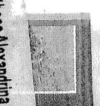
# الشرع الدولي في الإسلام



# الشَرع الدولي
# في الإسلام

الدكتور نَجِيبْ الأرمنازي

# الشَرع الدولي في الإسلام



# INTERNATIONAL LAW & ISLAM

*by*

*NAJIB ARMANAZI*

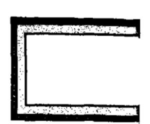
**First Published in Syria in 1930**
**Second edition in the United Kingdom in 1990**

**56 Knightsbridge, London SW1X 7NJ**

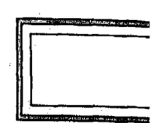
*British Library Cataloguing in Publication Data*

*Armanazi, Najib*
*International law and Islam*
*1. Islamic law*
*I. Title*
*340.5'9*

*ISBN 1 - 85513 - 041 - 6*



# محتويات الكتاب



# تقديم الكتاب

اختصني المؤلف الأديب بمهمة تقديم هذا الكتاب النفيس إلى القراء الكرام فطالعته وأوسعته إمعاناً وتدقيقاً فألفيته مجموعة طلية ضمت بين دفتيها أنفس الأحكام والحادثات التي كانت موزعة مبعثرة في تضاعيف الأسفار الضخمة والدواوين الواسعة وأصبح ما يختص بهذا الموضوع الجليل من الآثار الإسلامية القيمة مجتمعاً في كتاب واحد بعد أن كان متفرقاً في عشرات الكتب أو مئاتها وهو اليوم في متناول المريد القريب يأخذه بدون مشقة ولا عناء.

موضوع هذا الكتاب (الشرع الدولي في الإسلام): بحث جديد لم يطرقه أحد من المؤلفين قبل اليوم وسبب ذلك أن الشرع الدولي بالعرف الراهن لم ينشأ إلا مع الدول الأوروبية الحديثة ولا ظهرت آثاره للناس إلا في التاريخ الحديث في عصر الانبعاث منذ القرن السادس عشر فكان ذلك نتيجة طبيعية للمذاهب الحديثة التي اعتبرت كل دولة شخصاً حكمياً له وعليه من الحقوق والواجبات المتقابلة مثلما للأفراد وعليهم بعضهم تجاه بعض.

ولم يكن في التاريخ القديم والمتوسط دول تعترف بعضها لبعض بحق البقاء والاستقلال والمساواة فمن البديهي أن لا يكون هناك علم يسمى «علم حقوق الدول» ولا تشريع خاص لهذه الحقوق، ولذلك لا نجد في أوضاع الأقدمين ومؤلفاتهم الضخمة شيئاً صريحاً خاصاً بهذاالعلم أو هذه الشريعة لا عند الرومانيين الذين لم يتركوا صفحة من صفحات الحياة الاجتماعية إلا وضعوا لها قانوناً ولا عند الفقهاء المسلمين الذين لم يدعوا شاردة ولا واردة إلا أحصوها.

عندما كان صديقي المرحوم فوزي الغزي يضع كتابه في حقوق الدول العامة نبهت فكره إلى وجوب إفراد فصل خاص للبحث في ما كانت عليه هذه الحقوق في الإسلام وكنا نرى أن كل عربي يضع كتاباً في علم حديث جدير بأن يجعل لمباحثه صفحة تاريخية يتناول بها ما وصل إليه اسلافنا العرب من موضوع تلك المباحث فتحيا آثار السلف الصالح ويسهل على أبناء هذا الجيل ومن بعده الوصول إليها واستيعابها. وقد عزم المرحوم فوزي بك على القيام بهذه المهمة وإنجاز هذا العمل النافع غير أنه رحمه الله استوعر المسلك بسبب ما يجب له من فراغ الوقت وإطالة التنقيب فأخرج كتابه خالياً من هذه الصفحات وفي نيته أن يعود لهذا الموضوع ويفرد له كتاباً خاصاً ولكن أعجلته الأيدي الأثيمة عن إخراج النية إلى العمل.

الدول التاريخية كان بعضها دنيوياً قائماً على الغزو والفتح والاستعمار والسلب والنفع المادي كاليونان والرومان والفرس والتتر وهؤلاء كانوا يستبيحون لأنفسهم كل شيء عند النصر والغلبة وينهضون إلى الغزو والاغتنام كلما اجتمعت لهم القوى الكافية لذلك لا يمنعهم عهد ولا وازع آخر غير مؤيد بالسيف. وكان بعضها سماوياً كاليهود والإسلام ودولة البابا يعتمد أهلها في شرائعهم على ما يتلقونه من وحي السماء وإلهام الإله وكل منهم يعتبر غيره كافراً لا يساويه في هذه الدنيا ولا يشاركه في نعيم الآخرة. ومع ذلك فقد كانت الضرورات تقضي على أولئك الأقوام بتعيين علائقهم مع غيرهم من السلاطين والملوك باتخاذ خطط وأساليب للمعاملات معهم كمناهج توجدها الحاجة وتكيّفها المصلحة. ونزولاً على حكم هذه الضرورة والمصلحة خرج سليمان بن داود على قواعد سيدنا موسى القاسية وعقد مع حيرام ملك صور الفينيقي عهد سلام وتجارة كانا فيها ندّين متكافئين وكان ملوك إسرائيل ويهوذا يعاهدون ملوك آرام في دمشق وغيرهم من أمراء الشام ومصر وجزيرة العرب.

والضرورات والمصالح والقوة في كل زمان توجد القواعد والعلائق بين القبائل والشعوب، وقد عرفت مبادىء هذه الحقوق ولجا إليها الأقوام منذ فجر المدنية حتى بين القبائل وهي بعد في ظلام الجاهلية. فمن ذلك لمّا خرج موسى الكليم ببني إسرائيل من أرض مصر وصل إلى قادش في ملك أدوم عند الأطراف الشرقية من برية سينا واراد المرور في أرض أدوم

للوصول إلى أرض كنعان التي هو قادم لغزوها واحتلالها وعرف أنه بحسب اصطلاح ذلك الزمان لا يجوز له أن يمرَّ غازياً في بلاد بدون إذن صاحب البلاد فأرسل رسلاً إليه يستأذنه فلم يجبه إلى ذلك وخرج إلى لقائه بجمع غفير فتحول عنه. ومرَّة أخرى طلب مثل ذلك من سيحون ملك الأموريين فأبى عليه المرور فحاربه وغصب أرضه.

فترى أن هذه القبائل العريقة في القدم البعيدة عن المدنية كان عندها منذ ٣٥ قرناً شيء يشابه ما عند الدول من الشرائع في القرن العشرين. ألم يكن مرور الجيش الألماني في أراضي بلجيكا سنة ١٩١٤ سبباً لإعلان بلجيكا وأنكلترا الحرب على ألمانيا وحقوق الدول الحديثة تعتبر السماح للجيش المحارب بالمرور إخلالاً بالحياد وسبباً لإعلان الحرب.

وشريعة موسى تحتوي أظهر الأمثلة بين الشرائع الإلهية للشدة فهي مبنية على القتل العام ومحو سكان البلاد المفتوحة سواء أكانوا أسرى حرب أم مسلمين صلحاً ولا فرق بين رجل مسلح محارب او شيخ أعزل أو امرأة او طفل فالكل يذهبون طعام السيوف «تمحو اسمهم من تحت السماء لا يقف إنسان في وجهك حتى تفنيهم تدريجاً لئلا تكثر عليك وحوش البرية».

والبون شاسع بين شريعتي موسى ومحمد عليهما السلام فالأولى تأمر بالتقتيل بدون إنذار ولا عهد ولا صلح ولا دعوة لإيمان فلا يقبل من الأعداء التهود ولا يعصمهم من القتل والفناء الإيمان خوفاً من الارتداد فيما بعد ولا يسمح لهم بالرحيل والجلاء عن بلادهم لتخلو لليهود الفاتحين خوفاً من استجمام القوى والكر على الغاصبين، والثانية تأمر بدعوتهم إلى الإسلام فان قبلوا الدعوة عصموا دماءهم وأعراضهم وأموالهم وإن أبوا فالجزية وإن أبوا فالقتال، وهذه دعوة دينية قبل كل شيء.

قال موسى (عم) لقومه «كل مكان تدوسه بطون أقدامكم يكون لكم من البرية ولبنان من نهر الفرات إلى البحر الغربي يكون تخمكم» (تث ١١: ٢٤). وهذه ايضاً خالفته بها الشريعة الإسلامية السمحاء فتركت الأرض لسكانها وفرضت عليها خراجاً كما فرضت الجزية على السكان لتموين المحاربين في الجيش مقابل إقرار الأمن وإقامة العدل وحماية البلاد وهو عين ما تفعله كل سلطة عادلة حتى في هذه الأيام.

وهنالك في شريعة موسى (عم) قاعدة أخرى تطبق على البلاد والمدن

البعيدة الخارجة عن الحدود المذكورة في الفقرة السابقة مما هو ضمن تخوم بني إسرائيل فقد جاء فيها:

«حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك أبوابها فكل الشعب المولود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة فهو غنيمتك تغتنمها لنفسك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة عنك جداً التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منهما نسمة ما بل تحرمها تحريماً» (تث ٢٠: ١٠). ومعنى التحريم في هذه الآية وغيرها القتل العام. فانظر ـ يا رعاك الله ـ إلى هذا الصلح وإلى هذه القواعد.

أما حفظ العهود ووجوب العمل بها في شريعة موسى فهو محصور بالعهود المعقودة بين بني إسرائيل فقط ولا يجب على الإسرائيلي أن يحتفظ بعهده مع الوثني التاعس ولا مع العدو المحارب وهذا غير ما جاءت به الشريعة الإسلامية من الوفاء بالعهد وإنكار النكث والنقض، وأمثلة ذلك كثيرة في هذا الكتاب.

ولم يضع السيد المسيح عليه السلام شريعة دنيوية ولا تعرّض لذلك تلاميذه الحوّاريون وبقي اتباعهم في الدنيا مطلقي الأيدي يواجهون كل زمان بما يناسبه من الشرائع والأحكام.

وبعد أن تخلصوا من سلطة البابا الزمنية وسائر رجال الدين انقسمت شعوبهم إلى أقسام بحسب عناصرها ولغاتها وحدود أرضها والفت دولاً تبادلت بينها الاعتراف بالحقوق القائمة على قاعدة المساواة ونشأ عن هذا الاعتراف تلك القواعد التي ولدتها الحاجة والتعامل وسموها بالشرع الدولي وصار كل شخص له جنسية واحدة ينتمي بموجبها إلى دولة ويتمتع بجميع الحقوق التي يتمتع بها مواطنوه كما تتمتع دولته بكل حق يتمتع به غيرها. وبهذه العهود نشأت فكرة الوطنية الأرضية على أنقاض العصبية النسبية والجامعة الدينية وصارت الأقاليم هي التي تربط البشر المقيمين فيها واحدهم إلى الآخر بدون نظر إلى دينه أو نسبه وقبلت قاعدة المساواة بين المقيمين في أرض واحدة كما قبلت هذه القاعدة بين الدول أيضاً وكل دولة تعامل الأخرى

بموجب القواعد المقررة في حقوق الدول العامة وتعامل الشخص المنتمي إلى غيرها بموجب قواعد حقوق الدول الخاصة.

والشرع الإسلامي، في عرف حقوق الدول العامة، يقسم الدنيا إلى دارين دار الإسلام ودار الحرب وقد أضاف بعضهم دار العهد، وفي عرف حقوق الدول الخاصة، يقسم البشر إلى أربعة أقسام مسلمين وذميين ومعاهدين وحربيين فما كان من قواعده عائداً لمعاملة أهل دار الحرب يدخل في نطاق حقوق الدول العامة وما كان عائداً لمعاملة أقسام البشر الثلاثة غير المسلمين يشبه حقوق الدول الخاصة المعروفة في هذا الزمان.

وليس من المنتظر أن يجعل المسلمون لغير المسلمين في بلاد الإسلام نفس الحقوق التي للمسلمين في كل شيء فهذه الدول الحديثة في عصر الحضارة الباهر الذي نحن فيه لا تمنح الأجانب النازلين في بلادها حق المساواة مع أبناء البلاد فليس لهم حق التوظف ولا حق الانتخاب ولا حق احتراف بعض الحرف المخصوصة ولا حق التنقل الحر ولا حق التمتع المطلق بحماية القوانين واستثمار الحرية مثل الرعايا المحليين. وأنت تعلم أن اختلاف الدين في دولة الإسلام هو مثل اختلاف الجنسية في هذا العصر. والإسلام جنسية عامة لكل المسلمين في دار الإسلام، وقد بنيت الدعوة الإسلامية على وحدة الدولة كما بنيت على وحدانية الله ولذلك لم يقرر في الشرع وجود دول إسلامية متعددة لكل واحدة ما للأخرى من الحقوق والاستقلال.

وقد أفاض مؤلف هذا الكتاب بسرد نصوص الشريعة الغراء عن معاملة غير المسلمين في دار الإسلام حتى أن أهل الذمة بقيت لهم محاكمهم المذهبية تفصل النزاع بينهم في أمور الزواج والطلاق والنفقة والنسب والوصية والوقف والحضانة والإرث وتحرير التركات وسائر ما هو من الأحوال الشخصية أو من الخصومات الطائفية الصرفة التي تهم المسلمين. وقد كان للبطريرك في دمشق سجن متصل بالكنيسة يحبس فيه من يستحق التأديب من النصارى ومرة حبس الأخطل شاعر بني أمية وقيده بسبب كثرة سكره ولم يطلقه حتى شفع به الخليفة نفسه.

وأوصى سيدنا محمد ﷺ بأهل الذمة فقال: لهم مالنا وعليهم ما علينا ومن آذى ذمياً كنت خصمه يوم القيامة، واما سيدنا موسى فقد جعل فروقاً عظيمة في المعاملة والحقوق بين اليهودي وغير اليهودي فقال في التوراة «لا تقرض أخاك الإسرائيلي بربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء

مما يقرض بربا، للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا» وقس على هذه القاعدة سائر القواعد الاجتماعية في المعاملات والعقوبات فكان الحكم في الشريعة الموسوية يختلف باختلاف أشخاص الخصوم والعقوبة تخف على اليهودي وتشتد على الأجنبي مع وحدة الجرم. وجاء في موضع آخر من التوراة: اليهود يقرضون أمماً كثيرة وهم لا يقرضون (تث ١٥: ٦) ويسقط الدين بمرور الزمان بعد سبع سنين عن العبراني وأما عن الأجنبي فلا يسقط أبداً ولا يمر عليه الزمان.

ثم إن شريعة موسى الكليم استهدفت أمور الدنيا فقط وليس في التوراة إشارة ما إلى خلود بعد الموت أو ثواب في الآخرة على عمل صالح في الدنيا بل كل ما فيها من هذا القبيل وعود بالمكافأة في الدنيا كالوعد بطول العمر والشفاء من الأمراض وإعطاء النسل الصالح وتكثير المال وغلة الأرض والانتصار على الأعداء وتوطئة أكناف المعيشة وتمهيد سبل الرفاهية والتسلط على الغير وأمثال ذلك من الوعود الدنيوية الصرفة. وأما الذين يعبدون غير الرب أو يرتكبون المنكرات المعدودة في التوراة فهناك وعيد وتهديد بتسليط الأعداء عليهم يغلبونهم ويسلبون أموالهم ونساءهم ومنع الأرض عن إعطائهم غلتها والسماء عن صب أمطارها وإرسال الأوبئة عليهم لتهلكهم وأمثال ذلك من مصائب الدنيا وآفاتها.

أتينا على هذه المقايسة الموجزة بين الشريعتين الإلهيتين الموسويّة والمحمديّة المستندتين على كتابي التنزيل، التوراة والقرآن وتبينا الفروق البارزة بينهما. أما المقايسة بين الشرع الإسلامي والشرع الروماني مثلا فلا نراه يستقيم لنا بالنظر لاختلاف الهدف والسنة بين الشرعين. الأول منهما قائم على قواعد العدل المطلق ومقتضيات العقول والثاني على المصالح والمنافع الدنيوية فيبنى على هذا التخالف أن الأساس في الشرع الإسلامي مصلحة الفرد في الدنيا والآخرة وفي الشرع الروماني مصلحة الجماعة فقط. وهذه المبادىء ظاهرة آثارها في كل صفحة من صفحات هذين الشرعين العظيمين تفرق بينهما تفريقاً يتعاصى على المزج والتوحيد حتى أن الحكيم يكاد يستنبط استنباطاً الحكم بالمسائل المعروضة في كلٍّ من الشرعين إذا اعتبر بهذه القواعد ورجع إليها وفي الأعم الأغلب يكون ظنه يقيناً. مثال ذلك: مرور الزمان إما أن يسقط الحق وإما أن يسقط الدعوى فالشرع الإسلامي لا يمكن أن يقول بسقوط الحق لأن الحق يبقى في الذمة والفرد لا تبرأ ذمته إلا بالوفاء أو بالإبراء

مهما مرَّ من الزمان على الحق ولذلك قال إن الحق لا يسقط بتقادم الزمان وإنما يمنع الحاكم عن سماع الدعوى. فلم يكتف الشارع الإسلامي بتأمين مصلحة الدنيا بل استهدف مصلحة الآخرة أيضاً في حين أن الشارع الروماني اتخذ الجانب الآخر وقال إن الحق المتروك يسقط والساقط لا يعود ولم يكترث بأثقال الذمة وعقاب الآخرة.

لذلك ترى أنه ليس من السلامة القول أن أحد هذين الشرعين مأخوذ عن الآخر. قد يكون المتأخر منهما استعان بسابقه للتذكير والجمع والتعريب وإنما لم يعتمد عليه في التحليل واستنباط الأحكام فان له في ذلك منهاجاً آخر غير منهاج رفيقه. وإذا طالعت أقوال فقهاء الأمتين في إحدى المسائل تجد كلَّ فئة تعلِّل اجتهادها بطريقتها الخاصة مراعية المبادىء المتقدم ذكرها غير متأثرة بالأساليب وطرق التعليل التي سلكتها الفئة الأخرى. وهذا بحث واسع ليس هنا موضع الإفاضة فيه وقد اتينا بهذه الإشارة لنبيِّن صعوبة المقايسة بين الشرعين.

ومن أين لأمير من أمراء القرون الوسطى غير مأخوذ بالعاطفة الدينية وغير حريص على سلامة الآخرة أن يجعل رائده تقوى الله في حروبه وغزواته ويحرص على كل ما ينيله ثواب الخلود والمرتبة العالية في الجنة بالتزام العدل والرحمة والبعد عما يشوب طهارة النفس وفضائل الأخلاق؟ ذلك ما نراه شائعاً بين أمراء المسلمين وقوادهم وتجد أمثلته كثيرة في هذا الكتاب.

ومن أحسن ما نذكره في هذا القبيل أن عمر بن الخطاب كتب إلى سعد ابن أبي وقَّاص ومن معه من الأجناد يقول: «........... ونحِّ منازلهم (جنودك) عن قرى اهل الصلح والذمة فلا يدخلها من أصحابك إلا من تثق بدينه ولا يرزأ أحد من أهلها شيئاً فان لهم حرمة وذمة ابتليتم بالوفاء بها كما ابتلوا بالصبر عليها فما صبروا لكم ففوا لهم» (نهاية الإرب ج ٦ ص ١٦٩).

ففي هذا الأمر الصريح لا يكتفي أمير المؤمنين ابن الخطاب بالتوصية الحسنة بأهل الصلح والذمة بل تجاوز في الرفق بهم العهود المقطوعة لهم وفيها انهم يضيفون عسكر المسلمين ثلاثة أيام اما هو فأمر بتنحية العسكر عن قراهم حتى لا يصابوا بأذى ولا معرّة. وفي هذه الفقرة بيان يدلي به هذا الإمام العظيم عن ثقل وطاة الفاتحين على أهل البلاد ومرارة نفس الغالب في عدم الاعتداء على مغلوبه فقال لقومه إنكم ابتليتم

بالوفاء بحرمة أهل الصلح وذمتهم كما ابتلوا هم أيضاً بالصبر على تغلبكم وتحكمكم بهم في بلادهم فعليهم الصبر وعليكم الوفاء.

أساليب التشريع في الأصول الدنيوية جارية على قاعدة التقنين ونشر القوانين من قبل صاحب السلطان الأعلى بعد أن تقرها هيئات نيابية أو لجان منصوبة أو شخص السلطان عندما يكون مستأثراً بالأمر، ولا يكون هنالك قانون واجب الطاعة إلا إذا امر بإنفاذه صاحب سلطان وأيده غرم العبث والمخالفة. وهذه الطرق كانت منذ القديم شائعة بين البشر في جماعاتهم الراقية فنرى القوانين السلطانية في شريعة حمورابي وفي آثار الفراعنة المصريين وشريعة مـاني وفارس المنعوتة في التوراة مثالاً للبقاء والدوام حتى ضربت بها الأمثال بأنها لا تقبل النسخ وشرائع الدول والمدن اليونانية والشرع الروماني الذي هو أعظم ما وضعه البشر في التاريخ القديم وغير ذلك من الشرائع الباقية آثارها إلى هذا الزمان، فلا يكون الشرع شرعاً مدنياً إلا إذا نشرته السلطة وأوجبت على الناس إطاعته وإنفاذه تحت طائلة القصاص أو المغارم المنصوص عليها فيه. واما ما هو شائع منذ فجر التاريخ من اقوال الحكماء وآراء الفلاسفة والفقهاء مثل افلاطون وشيشرون وجان جاك روسو وأضرابهم مما هو على ما فيه من سداد غير واجب الإنفاذ ولا ملزم للناس إلا بطـريق الاتعاظ وحب التحلي بمزايا الحكمة وفضائل الرشد والصواب فليس من القانون بشيء ولا يعد شرعاً مأثوراً وإنما يكون في كثير من الاحايين مأخذاً جليلاً للشرائع ومسنداً متيناً للشارعين.

أما الشرع الإسلامي فلم ينشأ عن مجلس مشترع أو عن سلطان مستأثر بل مصدره الأول أحكام القرآن الكريم وهذه لم يقدم أحد منذ نزولها على تقنينها وإفراغها في قالب غير القالب الذي نزلت فيه ولا كان هنالك حاجة لإصدار أمر أمير برعايتها ووجوب إطاعتها فقد أمر وحي الله بذلك وهو خير الآمرين. ويليها ما نقله المحدثون الصادقون عن سنة الرسول فما فعله أو أمر به أو أجازه قبله المسلمون خطة مسنـونة وحكماً مقبولاً، وما لم يرد عليه النص في الكتاب ولا نقلت به سنته يرجعون به إلى الإجماع والقياس على أيدي الفقهاء المحققين من أصحاب المذاهب المقبولة.

ولم ينشأ في وقت من الأوقات القديمة شكل قانون واجب الإنفاذ بل بقي أمر الأحكام محصوراً بآراء العلماء والفقهاء وهؤلاء لم يكن لهم في

الدولة عمل رسمي ولا كانوا مكلفين من قبل صاحب السلطان باستنباط الأحكام وإعداد الأنظمة لنشرها على العمال والناس للعمل بها.

كذلك بحث الفقهاء في أكثر الأمور وأبدوا بها آراءهم ولكن عملهم لم يكن إلا من قبيل التوسع في العلم والإتيان على وجوه الاجتهاد المحتملة بالصورة الطوعية، أتوها متبرعين غير مدعوين إليها بأمر آمر.

وقد قعد أمراء المسلمين عن القيام بمثل ما قام به يوستنيان من التقنين وما فعله خلفاء آل عثمان في القرن التاسع عشر ولم يقل لهم أحد ما يقوله اليوم العالم المحقق الأستاذ علي عبد الرازق أن رسالة محمد ﷺ دينية بحتة لا تعرض لأمور الدنيا إلا بقدر الحاجة الزمانية والمكانية التي هي عرضة للتبدل مع كل زمان ومكان.

وهكذا بقي عمل التشريع متروكاً ليقوم به المتطوعون من علماء الدين غير مندوبين إليه ولا محاسبين عليه. وجلّ ما تركته هو آراء شخصية لم يكن لها صفة التنفيذ الواجب تحت طائلة العقوبة المسنونة على المخالفين كما هي الحال بقوانين هذا الزمان.

وكان الصلاح في العمل معتمداً على صلاح نفس العامل إن كان تقياً ورعاً عدل في الناس وأدّى الأمانة وإن كان فاسقاً فاجراً ظلم واعتدى وكان عقابه على الله. فأحكام الشريعة جميعها كانت من هذه الجهة مثل حقوق الدول العامة في هذا الزمان ليس لها قوة مؤيدة تضمن نفوذها وتجبر الخلق على إطاعتها.

ورغماً عن الصعوبة الموجودة في استخراج ما له علاقة بعلم حقوق الدول من تاريخ الدول الإسلامية وإغفال الشارعين هذا الباب فلم يطرقوه بصورة خاصة حتى انه لم يخطر لأغلب العلماء إمكان وجود أثر لحقوق الدول في الشرع الإسلامي فاننا نرى هذا الكتاب قد جاءنا بخير ما يستطاع الإتيان به في سبيل الإجابة على التساؤل عما إذا كان المسلمون وضعوا شيئاً من قواعد الشرع الدولي وجاء هذا الجواب شافياً مقنعاً لكل متسائل بما جمع بين دفتيه من المذاهب النظرية والحوادث الفعلية التي جرى عليها المسلمون في العهد العربي لدولتهم الزاهرة.

ولما كان كل موضوع ينقسم إلى قسمين، النظري والعملي، فقد اتانا السيد الأرمنازي بجميع النظريات الإسلامية ذات العلاقة بموضوع كتابه مبتدئاً بنصوص الآيات في القرآن الكريم، إلى توصيات النبي

والخلفاء وأمراء الأجناد في حالة الحرب، إلى آراء الفقهاء المعتمدة على المحكم والحديث والسنة، ثم أفاض بتفصيل الوقائع التي طبقت فيها هذه النظريات بحالات السلم والحرب والفتح والصلح والعهد وفي الصلات السياسية والعلائق التجارية وما هي الأوضاع التي شرّعها النبي والخلفاء الراشدون بعده لأهل الذمة وكيف جرى عليها المسلمون بعدهم، كل ذلك بأسلوب شيِّق ومنهاج صريح جمع فيه بين بلاغة التراكيب وفصاحة الألفاظ وروعة المعاني وسلاسة المباني وجرى فيه انسجام الحديث في تضاعيف جزالة القديم.

في هذا الكتاب كثير من الأمور التي تستوقف نظر المطالع فيعجب عندها من فكرة العدل المجرد الراسخة في نفوس زعماء العرب، وحرصهم على النهج القويم والصراط المستقيم في أفعالهم وصلاتهم مع محاربيهم ومعاهديهم. من ذلك الأصول التي وضعت للنبذ عند جوازه (ص ٧٨) فاذا فسخوا الصلح وأصبحوا في حالة حرب لا يناجزون خصومهم إلا بعد إعلامهم بالفسخ ومضي الوقت الكافي ليخبر الملك رعاياه في أطراف البلاد وعند تخوم المسلمين حتى إذا هاجمهم هؤلاء لا يكونوا مأخوذين على غرة أو غفلة، وهذه درجة من الإنصاف قصر عنها أهل زماننا مع ما عندهم من حقوق الدول وقواعد الحرب ومحكمة العدل فان دول العصر الحاضر تبدأ بالهجوم وسائر أعمال الاعتداء حالما تعلن الحرب بدون أن تكون مجبرة على الانتظار بعد الإعلان حتى أن بعضها تهاجم قبل إعلان الحرب بصورة رسمية كما فعلت اليابان بالمدرعات الروسية الراسية في ميناء سيول في كوريا سنة ١٩٠٤ وكما فعلت تركيا بهجوم أسطولها على الأسطول الروسي في سيباستبول سنة ١٩١٤، ومن هذا القبيل قاعدة عدم اخذ العامة بجرائر الخاصة وهذا مستند للآية الكريمة ﴿ ولا تزر وازرة وزر اخرى ﴾ فنهوا عن تحميل المغارم أهل القرى بالجملة لأجل الجرائم التي يقترفها أفراد منهم وقد لام الإمام الأوزاعي صالح بن علي ابن عبد الله بن عباس على تنكيله ببعض نصارى لبنان عقاباً لهم على عصيان فريق منهم (ص ١٣٢) وأنت ترى أن حكومات هذا العصر تفرض الغرامات على القرى وتاخذ الطائعين منها بجريرة العاصين وأمامنا حوادث التقتيل والتهجير في القرن العشرين بمرأى أوروبا ومسمعها وإن شئت فقل برضاها تدلنا على أن العرب في عنفوان دولتهم كانوا أقرب إلى العدل والإنصاف من اكثر أهل هذا الزمان، وقد شرعوا

ايضاً أن خروج الشراذم من المعاهدين واعتداءهم على بلاد المسلمين بدون إذن ملكهم لا يعد نقضاً للعهد ولا يوجب الغرم على الملك المعاهد أو على قومه بصورة عامة (ص ١١٤)، وهذا مبلغ من الإنصاف جدير باحترام أرقى الصور وأعلقها بالإنسانية والعدل، وما زالت الدول غير خاضعة لهذه القاعدة ولا عاملة بها فقد حملت إيطاليا الغرم دولة اليونان من بضع سنين بسبب اعتداء بعض اليونان على البعثة الإيطالية في اليابان وفرضت عليها غرامة خمسين مليون.فرنك مع أشياء أخرى واحتلت جزيرة كورفو ضماناً لإنفاذ هذه المطاليب، ورأينا مؤتمر السفراء يقر إيطاليا في هذا العمل الذي انكره الأوزاعي وغيره من علماء العرب وفقهائهم، وفعلت انكلترا مثل ذلك مع الحكومة المصرية في مقتل السردار لي ستاك باشا فأخذتها بجريمة بعض الشبان المتهوسين، وجرى في بلاد الشام حوادث شتى من هذا القبيل في أثناء الحرب العامة وبعدها في أيام العصابات وأيام الثورة الأخيرة كما أخذت النمسا حكومة السرب بجناية اغتيال ولي العهد بيد فتى سربي وكان ذلك سبباً مباشراً لاضطرام الحرب الكونية التي لم يأت على البشر أفجع منها ولا أفظع.

ومن المبادىء العربية العالية اجتناب قتل النساء والأطفال ولم يتترس المقاتلون بهم (ص ٨١) وهذا أيضاً تقاصرت عنه المدنية الحديثة فان وقائع الحرب العالمية وحادثة دمشق سنة ١٩٢٥ و ١٩٢٦ وما لا يحصى غيرها من فواجع القتال، أدلة ناطقة على أن قواعد حقوق الحرب التي تحظر على المحاربين إطلاق القنابل على الأماكن غير المحصنة، لا توجد إلا في بطون الأوراق والدفاتر.

ومن قواعدهم السنية وجوب ردّ المستسلم إلى حصنه قبل منابذته وذلك عند تعذر إيفاء شرطه (ص ٩١) فاذا سلم إليهم عدوهم على أن يخرج من حصنه ويدفع إليهم سلاحه وينزل على حكم رجل معين في دمه وماله وبعد خروجه مات ذلك الرجل وأبى النزول على حكم سواه يرد إليه سلاحه ويعاد إلى حصنه ويمنح كل الحالات التي كانت له قبل التسليم ويعلن إليه النبذ ويمهل ليستعد للقتال. وهذا أسلوب يعسر أن يقول به فاتح يرى أن الحرب خدعة.

ومن تفوقهم على أهل زمانهم منعهم قتل ما في أيديهم من الرهائن إذا نقض أصحابهم العهد ولو قتل عدوهم رهائن المسلمين (ص ١٤٣) فقالوا

وفاء بغدر خير من غدر بغدر، معتمدين في هذه القاعدة الجليلة على حديث للنبي يقول: «أدِّ الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك» وهذا غير ما كانت عليه الشعوب القديمة من مقابلة الشر بالشر وغير ما جاء في الآية: ﴿ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ ولعل هذا جاء لتجويز دفع الاعتداء بمثله وليس لوجوبه، ومقابلة الشر بالخير أجدر بالكريم وأقرب للتقوى كما جاء في آية ثانية.

تصفَّح هذا السفر الجليل تجده مملوءاً بالقواعد والحوادث النبيلة التي كانت للعرب في عهد سيطرتهم وقعس دولتهم مما هو جدير بالتقدير والإجلال حتى في مدارس الأخلاق والفلسفة، ولو حرصوا على تطبيق القواعد الجليلة التي وضعوها بقدر حرصهم على انبساطها وانطباقها على الفضيلة والعدل المطلق لكانوا جاؤوا للبشر بتاريخ ناصع الصفحات مجلوّ النقيبة لا تشوبه شائبة ولا يجوز عليه نقد ولكن الحادثات لم تكن دائماً منطبقة على القواعد فقد كثرت في تاريخهم الأفاعيل المستغربة منهم بعد أن تحلوا بهاتيك العقائد الأخلاقية العالية. ومن ذلك أن الإسلام نهى عن المثلة (ص ٨٢) كقطع الرؤوس وحملها إلى الولاة وتعليق الجثمان على الأعواد وعرض الجثث المشوهة أمام الناس ورغماً عن ذلك لم يجتنبه المسلمون في كثير من أدوارهم فقد مثل الأمويون بالسيد الحسين ومن معه من أهل بيت الرسول وجروا بعد ذلك على هذه الشنشنة بكل من ناوأهم وقد بذهم العباسيون في هذا المضمار حتى أنهم كانوا يستخرجون عظام أعدائهم من القبور بعد أن تفنى الجسوم ويمثلون بها تمثيلاً شنيعاً كما فعلوا بأحياء بني أمية وأمواتهم وكما فعلوا بالبرامكة غير عابئين بالنواهي الصريحة عن هذه الأفعال.

منعت الشريعة المثلة بالأموات ومنعت تعذيب الأحياء ايضاً ومع ذلك فحوادث هذا النوع من المثلة بالأحياء تكاد لا تحصى وقل من قتل مجرماً بدون تعذيبه وإرهاقه قبل القتل. فقد قبض المتوكل على وزيره محمد بن عبد الملك الزيات وامر به فسوهر وكان ينخس بمسله لئلا ينام ثم وضع في تنور ضيق مصنوع من الخشب فيه مسامير اطرافها إلى داخله تمنع من فيها من الحركة ويداه ممدودتان إلى فوق راسه حتى مات (ابن الأثير).

وقد استنكر العرب المثلة حتى في عهد جاهليتهم فقد صرع يزيد بن

عمرو السحيمي عدوه عمرو بن كلثوم في الجاهلية وأسره وقال له أنت الذي تقول:

متى نعقد قرينتنا بحبل نجذّ الحبل أو نقص القرينا؟

أما وإني سأقرنك إلى ناقتي هذه في القدّ واطردكما جميعاً، فنادى عمرو يا لربيعة! أمثلة؟ فاجتمعت بنو سحيم ونهوا يزيد ولم يكن يريد ذلك به وإنما كان يبكته ويفزعه.

ولعل العربَ تشبهوا بما كان يفعله الأعاجم من ضروب المثلة التي لم يكن لهم بها عهد في جاهليتهم ونهاهم عنها الإسلام أشد النهي.

وبرغم القواعد الشرعية الآمرة بالرفق بأهل الذمة فقد ظهر في تاريخ الإسلام أمثال المتوكل العباسي من الخلفاء والأمراء الذين لم يذعنوا لتلك الأوامر الشريفة ونواهيها فأساءوا إلى النصارى واليهود بل إلى المسلمين بما صنعوه.

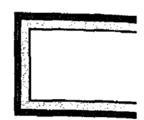
* * *

بقي عليّ قبل أن أختم هذه المقدمة التي عرضت بها كتاب السيد الأرمنازي فأقول أن المؤلف عني عناية خاصة بتتبع الأحوال السياسية والعلوم الدولية، وكان في أثناء دراسته يخصص شطراً من وقته للقيام بالأعمال التي تعود على وطنه السوري بالنفع فتعرف برجال فرنسا الكبار وبسط لهم القضية السورية في أحسن تقويم. وكان عندما عين المسيو دي جوفنيل مندوباً سامياً لسورية اجتمع به في باريس وبسط له الحقائق الواجبة معرفتها من مطالب السوريين وحالة الثورة التي كانت ناشبة في ذلك الحين ورافقه إلى مصر ثم إلى بيروت وكان رفيقنا في المفاوضات التي قمنا بها معه وأبدى حنكة محمودة في تلك المواقف الصعبة نذكرها له بالتقدير، والإعجاب.

* * *

وقد أهدى رسالته هذه في الدكتوراه إلى شقيقه المرحوم الشهيد العزيز علي الأرمنازي، الذي كانت جهوده الجريئة ومساعيه الوطنية سبباً لاستشهاده سنة ١٩١٥.

فارس الخوري



# فاتحة الكتاب

كنت أتردد منذ سنين على معهد العلوم الدولية العليا في جامعة باريس فاتصلت أسباب المودة بيني وبين احد اساتذته الذين يعنون بفلسفة الشرائع الدولية وتطورها عند الأمم، ووقع في نفسي منذ تلك الأيام ان أجعل موضوع رسالتي التي أقدمها لنيل شهادة الدكتوراه في الحقوق: (الشرع الدولي في الإسلام).

وما كنت أعرف بادىء الراي ما عسى أن يقع لي من الوثائق وماذا أجده من المظان والمراجع، وحسبت أنني لا اعثر إلا على النزر اليسير الذي لا يطفىء غلة الباحث الحريص، فما كدت استثير دفائن التاريخ وأرد ينابيع الفقه حتى وجدت فوق ما كنت أؤمل وأكثر مما كنت اتوقع.

نعم إن الشرائع الدولية من اوضاع المحدثين ولم تتقرر حقيقة إلا منذ معاهدة (وستفاليا) حيث أصبحت الصلات الدولية قائمة على قواعد محكمة، وقد تساءل كثير من العلماء عن وجود شرائع دولية عند الأقدمين كاليونان والرومان والصين وتباينت الآراء في ذلك غير انه مما لا مجال للشك فيه ان في العهد الطويل الذي خلا بين الحضارة القديمة والحضارة الحديثة اي بين القرن السابع والثالث عشر ـ ذلك العهد الذي سادت فيه الحضارة العربية والآراء الإسلامية ـ اسست قواعد ومذاهب في المعاملات الدولية يستطيع المؤرخ أن يجد فيها سوابق تاريخية جليلة يوازن بينها وبين ما وصل إليه المحدثون.

واول ما عرض في خاطري من تلك المواضيع الجليلة أنني كنت أسمع في محاضرة ثناء على القواعد التي وصّى بها قادة الأميركيين في غضون حرب الفصال سنة ١٨٦٠ في معاملة المحاربين، وكانت تلك القواعد مصدراً

للشرائع الحربية الحديثة، فذكرت ما أوصى به أبو بكر جيوش المسلمين التي خرجت حينئذ من المدينة لتسير في أقطار الأرض فاتحة إذ يقول: لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تحرقوا نخلاً ولا تقطعوا شجرة مثمرة...

وكم قضيت عجباً من تشابه الآراء التي يأتي بها الفكر الإنساني في أجياله المختلفة لحل المعضلات المتشابهة التي تعرض عليه، حتى كدت أقول مع القائلين ما ترك الأول للآخر شيئاً، وما أعظم الحكمة في معرفة ما رآه الأولون لا سيما ما كان من تجارب أمة أبقت في التاريخ أثراً بعيد المدى.

وإذا كان كثير من مؤرخي الشرائع الدولية قد أغفلوا تلك المرحلة العظمى التي يحسن التنويه بها والإشادة بذكرها فانهم قد أغفلوا بذلك أعظم المراحل التي قطعها الشرع الدولي قبل المرحلة الحديثة.

إن الأمم والشعوب تتوارث الآراء والمذاهب، وميراث العلوم عام مشترك بين الجميع، والتشابه عظيم بين القواعد التي أخرجت للناس، ولكن ينبغي أن ينظر المرء حينما يقايس بين آراء المتقدمين وآراء المتأخرين إلى الفرق بين هذا الزمان وبين تلك الأزمان، فقد تغيرت الأمم وتبدلت قواعد الدول وأصبح الإنسان اليوم غيره بالأمس، ولم تبقَ شؤون الرجال على ما كانت عليه من قبل وبدلت حالاً بعد حال.

وهذه الصحائف التي يجدها القارىء بين يديه ترجمة الرسالة التي وضعتها باللغة الفرنسية مع تهذيب وإضافة، وقد قسمتها إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة وهذه سياقتها:

المقدمة: في تطور المملكة الإسلامية وما يتصل بها من تاريخ العرب وسيرة الرسول والفتوح والنزاع بين النصرانية والإسلام.

الفصل الأول: في الشرع الدولي والشرع الإسلامي وما يضاف إلى ذلك.

الفصل الثاني: في أوضاع الدولة وشؤون الخلافة وما إليهما.

الفصل الثالث: في شريعة الحرب وما يذكر معها من أساليب القتال وسياسته وتوزيع الفيء والمغانم وحروب المصالح.

الفصل الرابع: في قواعد السلم، وما يلحق بها من الأمان وعقد الذمة والجزية والخراج والمهادنات والمعاهدات.

الفصل الخامس: في الصلات السياسية والعلاقات التجارية وما يذكر معهما.

**الخاتمة: في تلخيص بعض ما تقدم وإيراد وجوه الشبه والتباين بين قواعد المسلمين وقواعد الغربيين في الشرع الدولي.**

**هذا ولم نحفل بالعلاقات الدولية في زمن الترك العثمانيين إلا ما جاء منها عن عرض، لأنها تخص في الغالب تأريخ السياسة والشرع الدولي في أوروبا وقد عولجت في الكتب التي أفردت لهذه المواضيع.**

نجيب الأرمنازي
تموز ١٩٣٠



## من أقوال الصحف العربية
## عند صدور النسخة الفرنسية

قالت مجلة **المقتطف** في عدد فبراير (شباط) سنة ١٩٣٠.

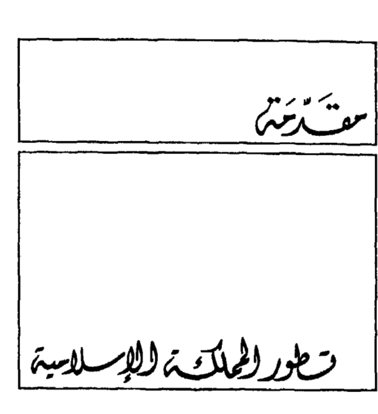
تقدم الأستاذ نجيب الأرمنازي بهذه الرسالة التاريخية القانونية إلى كلية الحقوق بباريس للحصول على رتبة دكتور فكان لها وقع حسن في نفوس الأساتذة الذين عهد إليهم بالاطلاع عليها ففاز الدكتور الأرمنازي بأمنيته وعاد في أواخر السنة الماضية إلى دمشق ليوالي خدمة بلاده بما عرف عنه من علم ووطنية.

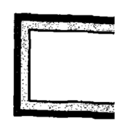
والحضارة العربية كما بيّن المؤلف في ديباجته هي الحضارة التي كانت مسيطرة بين العهد القديم وعصر النهضة أي بين القرن السابع والقرن الثالث عشر من التاريخ المسيحي. ولهذه الحضارة منشآت وتقاليد كانت دستوراً للمعاملات الدولية ولها اتصال وثيق بالشرع الدولي المتبع في عصرنا فغاية المؤلف درس هذه المنشآت والتقاليد والقوانين التي تسترعي النظر من الوجهتين القانونية والديبلوماسية وقد وعد الأستاذ الأرمنازي بأن يلخص مباحث كتابه هذا في مقالتين أو ثلاث مقالات للمقتطف وهو كاتب مجيد كما لا يخفى على قراء المقتطف الذين اطلعوا على مقالته عن الاحتفال بعيد رنان سنة ١٩٢٣. لذلك نكتفي الآن بتهنئته ونتمنى له اضطراد النجاح في عمله الجديد(*).

---

(*) نشرت المقالة التي اشارت إليها **المقتطف** في آخر الجزء الأول من كتاب **السياسة الدولية** للمؤلف سنة ١٩٥٠ ـ وكان من الأنسب وضعها بعد هذه الكلمة، والاستغناء عنها هناك.

ـ قالت جريدة **الفتح** التي تصدر بمصر بتاريخ ١٩ كانون الأول/ ديسمبر سنة ١٩٢٩ عاد من أوروبا في هذا الأسبوع صديقنا المفضال السيد نجيب الأرمنازي ـ من أنبغ شبان المسلمين الذين أنجبتهم مدينة حماه ـ بعد أن أتمّ علومه الحقوقية في باريس بتفوق عظيم وقد أهدانا كتاباً ألّفه باللغة الفرنسية بعنوان «المبادىء الإسلامية والعلاقات الدولية في حالتي السلم والحرب» تكلم فيه على التشريع الإسلامي المتعلق بقواعد حقوق الدول وفي روابط الأمة الإسلامية بالأمم الأخرى في العهود والحروب، وفي سائر الأنظمة الإسلامية الداخلة في هذا الكتاب. والكتاب مستمد من أمهات الكتب الإسلامية ومن مؤلفات المنصفين من أفاضل الإفرنج. وكان السيد نجيب موفقاً في الاطلاع على كتب نادرة ومهمة في هذا الباب، فكان من آثار إجادته لكتابه أن أساتذة الحقوق الفرنسيين الذين لم يكونوا يحسنون الاعتقاد في الإسلام من هذه الناحية اعترفوا بسبقه إلى كثير من المبادىء الإنسانية في العلاقات بين الأمم، ونحن نهنئه بهذا الفوز، وقد رجوناه أن ينقل كتابه إلى العربية، وقلنا له إن مطبعتنا تقوم بنشره بسرور وافتخار.


مقدمة
تطور المملكة الإسلامية



١

# العرب في جاهليتهم

سمّيت بلاد العرب جزيرة لإحاطة الأنهار والبحار بها من كل ناحية. وهي أرض فسيحة الأرجاء تناهز مساحتها ثلث القارة الأوروبية. وإذا استثنينا ما حولها من مساكن العرب في أطراف العراق ومشارف الشام، وبقاعاً خصيبة في اليمن والحجاز لم نجد في تلك الجزيرة إلا فيافي وقفاراً يابسة الأكناف مقشعرة الذرى يضرب أهلها في الشمال والجنوب وفي الشرق والغرب، غادين رائحين لارتياد مساقط الغيث وانتجاع المرعى لأنعامهم ومواشيهم.

وكذلك شهدت هذه الأمة أجيالاً كثيرة وهي في باديتها الجرداء وجاهليتها الجهلاء ليس لها ـ كما يذكر الشعوبية في حججهم على العرب ـ ملك يجمع سوادها ويضم قواصيها ويقمع ظالمها وينهي سفيهها، ولا أثر لها في صناعة ولا فلسفة إلا ما كان من الشعر، حتى أسرف أحد جهابذة الغربيين بقوله «إن اسمها كان يومئذ مجهولاً في ديوان الإنسانية».

فلا بدع إذا كان كل شيء من قواعد الدين والدنيا في هذا المجتمع أقرب إلى النشأة الأولى، عليه طابع الفطرة وميسم البداوة. ومع ذلك فإن المستندات والوثائق التي في أيدينا من أيام هرودوتس وسترابون، والآثار التي أبقت عليها الأيام في اليمن، المسماة عند الأقدمين بالعربية السعيدة، وفي سواها، تجعلنا نعتقد أنه سبقت للعرب

حضارة قديمة زاهية أرخى عليها التاريخ سدولاً من الظلمات فلا ندرك حقيقة كنهها. ويكفينا القول إن الفينيقيين كانوا يذهبون إلى بلاد العرب ليأخذوا من ذهبها ما يعوزهم في بلادهم[١]. ويقال إن الإسكندر الكبير كان عقد النية على اجتياح جزيرة العرب ولكن القدر عاجله قبل تحقيق أمنيته. وقد حدث في العهود المتقادمة حروب وغارات بين العرب والرومان، فغزاهم بعض القياصرة، كما أن العرب في القرن الثالث انتقصوا مملكة الرومان في أطرافها.

وإذا كان تاريخ العرب العريق في القدم محفوفاً بالشبهات فنحن أكثر معرفة لأيامهم قبيل البعثة المحمدية. وهذا ما نورده بإيجاز عن سيرتهم الاجتماعية والدينية وحالتهم الداخلية وعلاقاتهم الخارجية.

## السيرة الاجتماعية والدينية

يعرض لنا تاريخ العرب في الجاهلية صورة أمة أمية مبددة، حريصة على اللذائذ والشهوات، تدين بعقائد وثنية مبهمة لم تبق الشكوك منها إلا أثراً ضئيلاً ورسماً محيلاً. وقد كانت عرضة لتأثير ثقافات مختلفة جاءتها من كل جانب. فالثقافة الفارسية سادت في الحيرة واليمن وحضرموت وجهات أخرى حول الخليج الفارسي. وأثرت اليهودية أثرها في اليمن والحجاز وخصوصاً يثرب التي سميت بالمدينة فيما بعد. أما النصرانية فكانت تحيط بجزيرة العرب من جميع أطرافها، فنصارى نجران من الجنوب، والحبشة والقبط من الغرب، والرومان والغساسنة من الشمال ونصارى الحيرة من الشمال الشرقي. وعرف العرب أكثر الفرق النصرانية الشرقية لا سيما النساطرة واليعاقبة حتى كانت جزيرة العرب على قول أحد علماء النصارى مغدى ومراحاً لجميع أصحاب البدع[٢]. وقد هجر فريق من العرب عبادة الأوثان وكانوا يعتقدون بوجود إله واحد يرجون ثوابه ويخشون عقابه ومنهم الحنفاء الذين كانوا على ملة إبراهيم.

ثم ينبغي أن يميز بين العرب سكان الشمال وبين العرب القاطنين

في قلب الجزيرة فقد كان للعقيدة سلطان على الأولين. ولكن الآخرين لم يكونوا ينقادون للدين إلا قليلاً. ويمكن القول من وجهة عامة إن العرب كانت تذعن لعادات القبيلة وقواعدها أكثر من إذعانها لأوامر الدين ونواهيه، لأن المجتمع كان قائماً على أساس القبيلة والعصبية لها.

وقد أطلق اسم الجاهلية على هذه الأيام التي خلت قبل الدعوة الإسلامية، ومعنى الجاهلية على أشهر الأقوال «زمن الجهالة» وكذلك سمي عند النصارى العهد الذي تقدم المسيح[٣] ولم تخل تلك التسمية من إثارة الاعتراض والاحتجاج، فقد قال (مونته) في كتاب **الإسلام**: إنه من الظلم احتقار العرب لأجدادهم الوثنيين وإذا كانت هنالك صحائف مظلمة فإن إلى جانبها أحاديث مكرمات وفضائل كانت في كل حين سبب عظمة الشعب العربي وعلو أمره؛ وكان (رنان) أيضاً شديد الإعجاب بذلك المجتمع الجاهلي فأطراه في كتاب وضعه عن تاريخ الأديان بقوله: «لا أعرف إذا كان في تاريخ الحضارة صحيفة أبدع وأبهج وأكثر حياة من سيرة العرب قبل الإسلام كما ترويها لنا المعلقات... لا حدّ لحرية المرء ولا سلطان يخضع لحكمه، نفوس شريفة وهمم رفيعة وعيشة نبيلة، ظرف وسرور ودهاء، خفة وخلاعة في الشعر، رقة بالغة في الحب».

نعم بلغت اللغة مبلغاً من الكمال لا يجارى في هذا العصر، فكان الشعراء يتخيرون ألفاظها ويهذبون أساليبها ومشتقاتها وينظمون بها مقلدات القصائد البالغة في حسن البيان أكثر من سعة الخيال، ومن جملة هذه المعلقات التي أشار إليها رنان معلقة زهير بن أبي سلمى التي صاغها بعد انتهاء داحس والغبراء وأثنى بها على الذين قاموا بأمر الصلح بين حي غطفان وحملوا الديات من أموالهم فقال:

تداركتما عبساً وذبيان بعد ما ... تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم
وقد قلتما أن ندرك السلم واسعاً ... بمال ومعروف من القول نسلم
فأصبحتما منها على خير موطن ... بعيدين فيها من عقوق ومأثم

## الحالـة الداخليـة

لا يعرف التاريخ أمة تشابه الأمة العربية في عدائها لكل سلطة وفي حرص كل فرد منها على استقلاله في شؤونه وهي لا ترضى أن تذعن لرئيس إلا في ساعة الخطر الشديد: فإذا كانت حرب مثلاً أقرعوا بين أهل الرئاسة فمن خرجت عليه القرعة أحضروه صغيراً كان أم كبيراً، ومتى زال الخطر عادوا إلى أساليبهم وطرائقهم، يرون كل سيد عدواً وكل مسود مظلوماً. وهذه النفس الغريبة المتأصل فيها بغض السلطان وخشية الرؤساء، تظهر بمظهرين مختلفين، فهي تتطلع إلى أرفع المراتب وتحرص كل الحرص على التساوي والتكافؤ، وقد أشار النعمان إلى الصفة الأولى بقوله لكسرى وهو ينضح عن أحساب العرب: «وأما تحاربهم وأكل بعضهم بعضاً وتركهم الانقياد لرجل يسوسهم ويجمعهم، فإنما يفعل ذلك من يفعله من الأمم إذا آنست من نفسها ضعفاً وتخوفت نهوض عدوها إليها بالزحف، وإنه إنما يكون في المملكة العظيمة أهل بيت واحد، يعرف فضلهم على سائر غيرهم فيلقون إليهم أمورهم وينقادون لهم بأزمتهم؛ وأما العرب فإن ذلك كثير فيهم حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين مع أنفتهم من أداء الخراج وتحمل العسف». أما الصفة الثانية فإنّا نجدها مثلاً في مقالة المغيرة بن شعبة للفرس، لما جلس مع رستم على سريره فوثبوا عليه وأنزلوه: «قد كانت تبلغنا عنكم الأحلام ولا أرى قوماً أسفه منكم إنّا معشر العرب لا نستعبد بعضنا بعضاً، فظننت أنكم تواسون قومكم ما نتواسى. فكان أحسن من الذي صنعتم أن تخبروني أن بعضكم أرباب بعض فإن هذا الأمر لا يستقيم فيكم ولا يصنعه أحد، وإني لم آتكم ولكن دعوتموني، اليوم علمت أنكم مغلوبون وأن ملكاً لا يقوم على هذه السيرة وعلى هذه العقول».

وإذا لم يكن للعرب ملك يسوسهم وسلطان يجمعهم، فقد كانت فيهم بيوتات انتهت إليها الرئاسة والسيادة، وكان لمكة المدينة المباركة نظام خاص أشبه شيء بجمهورية الأشراف يسيطر فيها الملأ من

قريش وتقتسم بطونهم فيها مراتب الشرف ومناصب الدولة التي هي يومئذ السقاية والعمارة والعقاب والرفادة والسدانة والحجابة والندوة واللواء والمشورة والأشناق والقبة والأعنة والسفارة والأيسار والأموال المحجرة التي سموها لآلهتهم، وكان رؤساء قريش يجتمعون في دار الندوة للتشاور في مهمات الأمور، وفيها ائتمروا على النبي صلى الله عليه وسلم قبل هجرته.

ولكن مكة التي كانت مهوى أفئدة العرب وموضع حجهم وتقديسهم، لم يكن فيها من يقوم بحماية الفرد وتأمين سبيله ورد حقه إليه، ولم يكن للناس ما ينتصرون به ويعتمدون عليه في صيانة حقوقهم إلا العصبية التي ألفتها كل قبيلة؛ ولم يكن يتيسر ذلك لكل عربي يؤم مكة ليقضي مناسك الحج فقد يصبح عرضة للعدوان والجور من غير أن يجد عوناً وغياثاً. وكان ذلك مما يؤذي القرشيين أنفسهم في سمعة بلدهم وفي مصالحهم، فتحالفت قبائل منهم في بيت عبد الله بن جدعان لشرفه وسنه، وكانوا بني هاشم وبني المطلب وبني أسد بن عبد العزي وزهرة بن كلاب، وتيم بن مرة وتعاقدوا أن لا يقروا ببطن مكة ظالماً، وأن لا يجدوا مظلوماً من أهلها أو من غيرهم من سائر الناس، إلا قاموا معه حتى ترد عليه مظلمته، فسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول، وشهده رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان من مفاخر الجاهلية التي اتصلت بالإسلام، حتى أن الرسول كان يقول: «لقد شهدت مع عمومتي حلفاً في دار عبد الله بن جدعان، ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو دعيت به في الإسلام لأجبت». وقد قال الحسين مرة للوليد بن عتبة بن أبي سفيان وكان أميراً على المدينة لعمه معاوية: أقسم بالله لتنصفني أو لآخذن سيفي ثم لأقومن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لأدعون بحلف الفضول، فقال عبد الله بن الزبير وكان حاضراً وأنا أحلف بالله لو دعا به لأجبته حتى ينصف من حقه أو نموت، وقال سواه مثل قوله، فلما بلغ الوليد ذلك أنصف الحسين من نفسه حتى رضي.

وكانت التجارة وزيارة الأماكن المقدسة شاغلة للعرب في كل سنة، فيضعون السلاح ويتناهون عن القتال، ويدعون الغارات في أربعة أشهر حرم يأمن بها الحجاج والمسافرون، ومن ذلك قول النعمان عن العرب: «إن لهم أشهراً حرماً وبلداً محرماً وبيتاً محجوجاً ينسكون فيه مناسكهم ويذبحون فيه ذبائحهم فيلقى الرجل قاتل أبيه أو أخيه وهو قادر على أخذ ثأره وإدراك رغمه منه فيحجزه كرمه ويمنعه دينه عن تناوله بأذى». وكان عكاظ وذو المجاز ومجنة أسواقاً تجتمع بها العرب كل عام إذا حضر الموسم ويؤمن بعضهم بعضاً حتى تنقضي أيامها.

ولكن حروباً في الجاهلية سميت بحروب الفجار لما استحل فيها من محرمات الأشهر الحرم، أكبرها ما وقع بين هوازن وقريش، فقد اقتتل الفريقان في أيام عديدة حتى استحر القتل، ثم تداعوا إلى السلم على أن يذروا الفضل ويتعاهدوا ويتواثقوا.

قال ابن الأثير: فاصطلحوا على أن يعدوا القتلى فأي الفريقين فضل له قتلى أخذ ديتهم من الفريق الآخر، فتعادوا القتلى، فوجدوا قريشاً وبني كنانة قد أفضلوا على قيس عشرين رجلاً، فرهن حرب بن أمية يومئذ ابنه أبا سفيان في ديات القوم حتى يؤديها، ورهن غيره وانصرف الناس بعضهم عن بعض، ووضعوا الحرب وهدموا ما بينهم من العداوة والشر.

## العلاقات الخارجية

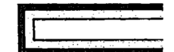
كانت جزيرة العرب قائمة على طريق الهند؛ وطريق الهند منذ القدم موضع تنازع الدول، وكان الروم والفرس والحبش لا يألون جهداً في التوثق من السيطرة على منتجات الهند وأسواقها. وقد جعلت فتوحات الاسكندر شعوب الشرق متصلة بشعوب الغرب. فكانت الهند ترسل الأفاويه، والصين الحرير، ويستخرج من الخليج الفارسي نفائس اللآلىء، ومن أفريقية وبلاد العرب الجلود والبخور وبعض الأنسجة. فكانت بلاد العرب عظيمة الشأن في تجارة تلك الأيام؛ وكان الفرس والروم والحبش يمدون إليها بأطماعهم المتعارضة.

فالفرس كانوا قابضين بأيديهم على تجارة الهند؛ وكان قياصرة الروم يسودون في البحر المتوسط وفي مصر والشام... ولم يكن حرص الدولتين على تقدم تجارتهما بأقل من حرصهما على نشر ثقافتهما وإذاعة آدابهما في الشرق. وقد عزز الحبش مكانتهم باستيلائهم على اليمن.

وأعان الأكاسرة على تأسيس مملكة عربية من لخم في مدينة الحيرة لترد عادية المغيرين من العرب على بلادها، ويكون لها أعوان من أبنائها، وكذلك فعل الروم بتأييد الملوك من غسان في منازلهم بالشام. وكان اللخميون والغساسنة يؤازرون الروم والفرس بعضهم على بعض، ويغيرون أحياناً على ربوع المملكتين ويشتركون في حوادث جسام تجري فيهما.

أما عرب اليمن فقد عيل صبرهم من سلطان الحبشة، فخرج سيف ابن ذي يزن يستنصر بقيصر على الحبش، فلم يجد عنده ما يحب، لأن الحبشة مملكة نصرانية كذلك، فقصد كسرى ولم يزل به حتى أرسل معه قائداً من أساورته مع مئات من المقاتلة، فأخرجوا الحبشة من اليمن وبعد أن ملك فيها سيف أو ابنه معدى كرب بتأييد الفرس ومشاركتهم استأثر هؤلاء بأمرها، وأرسلوا من يولونه عليها إلى أن جاء الإسلام.

وقد استفادت تجارة قريش من هذه الأحداث بين فارس والروم والحبش فبلغت غاية كبرى في زمن هاشم، واتسعت اتساعاً عظيماً بين الشام واليمن، وما زالوا يعملون على توسيع نطاقها وتأمين سبلها، وكان في قريش رجال أفادتهم الأسفار وهذبهم الاحتكاك بالأمم الأخرى. فبرعوا بأساليب السياسة وعاقدوا الملوك المجاورين، وأخذوا منهم عهوداً تضمن لتجارتهم وسفارهم أماناً ومضطرباً واسعاً. ولم تكن قوافلهم تخشى غارات العرب عليها وتعرض الغزاة لها، فقد كان لأهلها جانب عزيز ومقام كريم بجوار البيت وحسن قيامهم عليه[٤].



## ٢ الدعوة المحمدية

كان العرب لما بعث النبي فيهم أمة على الفطرة، وكأنها تطلع إلى أمر عظيم وخطر جسيم، قد استكنت من المواهب الشريفة والقوى الكامنة والعزائم الشديدة ما يسمو كالنار إلى إشاعة ذكره وتعريف خبره، فاستفاضت فيها روح الحياة، وأقصر فريق عن عبادة الأوثان، وشاع في الناس نبأ حادث ديني كبير يكون عنوان تاريخ جليل، فإن العرب لانتشار أمرهم وانحلال عصبيتهم وتضعضع جامعتهم، كانوا محتاجين إلى قوة فوق قوة البشر، تخرجهم من الفوضى وتقودهم جميعاً في سبيل مثل أعلى، فتنزع ما في قلوبهم من ضغائن قادحة وتعفي آثار حروب متتابعة، كانت تذهب بريحهم وتلقى بأسهم بينهم.

وما أكثر ما ينطبق عليهم قول فوستل دي كولانج: «لا ينبغي أن نجهل أن الشعوب الفطرية تحاول أمراً معضلاً إذا أرادت إنشاء جماعات منظمة، وليس من الهين إنشاء صلة اجتماعية بين مخلوقات شديدة التفرق كثيرة التقلب، مغالية في الحرية، ولا بد لجمع كلمتها، وتأسيس قواعد عامة فيها وتعويدها على السمع والطاعة لأميرها، وإذلال هواها لعقلها وعقل فردها لعقل جمهورها، من شيء أقوى من القوة، وأجل من المنفعة، وأوثق من المذاهب الفلسفية، وأثبت من العقود الملزمة، شيء يصل إلى كل قلب ويأخذ بكل شغاف.

هذا هو الإيمان ولا شيء يستولي على النفوس مثله...»(٥)

كذلك كان شأن العقيدة الإسلامية في العرب، فقد ظهر الإسلام في عنفوان تلك البعثة النفسية، فأصاب بدعوته شاكلة القلوب، ودانت له العرب فأصلح بينهم وجمع كلمتهم، وحينئذ نفروا من البادية وانتشروا في أقطار الأرض، تنقاد لهم أعنة الأمم انقياداً يشابه المعجزات، وأخرجوا للناس على حين غرة، عدداً كبيراً من الرجال الأكابر ومشاهير القادة ومؤسسي الممالك.

ولما أظهر النبي دعوته قال لعشيرته الأقربين: «ما اعلم أن إنساناً في العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به فقد جئتكم بخير الدنيا والآخرة...» وأخذ يجاهر باستنكار دينهم ويندد بآلهتهم وبما يعبدون من دون الله مما لا يضر ولا ينفع، ويذم حرصهم على جمع المال، وبغيهم على الفقراء وفساد نيتهم في المعاملة وقلة اكتراثهم بأمر الآخرة.. كذلك قام محمد وهو عربي من صميم العرب، يدعو قومه إلى توحيد لا ريب فيه ولا هوادة، منزه عن رموز الأحبار وزخارف الكهان، ويحضهم على الاستكثار من الخير في هذه الدنيا والحرص على مدارك أخرى في الحياة، أشرف منزلة وأبعد غاية.

فلما سمع الملأ من قريش هذه الدعوة، غضبوا لما فيها من سب آلهتهم وتسفيه أحلامهم، ورأوها خطراً يصيب مقامهم الديني في العرب ويسلبهم ما يجتنونه من فوائد ومنافع، فأجمعوا على عداوة الرسول، ونصبوا له الحرب كبراً وعتواً، وتمسكاً بما وجدوا عليه آبائهم، وحرصاً على منافعهم أكثر من حرصهم على معتقداتهم، فآذوه وآذوا أصحابه وكذبوه واستهزأوا بما جاءهم به، ثم مشوا إليه ليكف عن شتم آلهتهم وبذلوا له ما شاء من مال وجاه وملك، فكان يقول: «لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته»، فـأسرفـوا في تعذيب المستضعفين ولم يبق بين محمد وبين أعدائه إلا حكم السيف.

ولما رأى الرسول ما يصيب أصحابه من البلاء وأنه لا يقدر أن يمنعهم، قال: لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن فيها ملكاً لا يظلم أحد عنده، حتى يجعل الله لكم فرجاً ومخرجاً مما أنتم فيه، فخرج المسلمون إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة.

ومما يحسن ذكره في هذه الهجرة أنه وقعت فيها أول حادثة يمكن تدوينها من حوادث المطالبة بتسليم المجرمين، فقد روي عن جعفر بن أبي طالب أنه قال: لما نزلنا بأرض الحبشة جاورنا خير جار وأمنا على ديننا وعبدنا الله تعالى لا نؤذى ولا نسمع شيئاً نكرهه. فلما بلغ ذلك

قريشاً ائتمروا أن يبعثوا رجلين وأن يهدوا للنجاشي وبطارقته هدايا مما يستطرف من متاع مكة. ثم بعثوا عمارة بن الوليد وعمرو بن العاص يطلبان من النجاشي أن يسلمنا لهم. فلما جاءا إلى الملك قالا له أنه قد صبا إلى بلدك منا غلمان سفهاء فارقوا دين قومهم ولم يدخلوا في دينك وجاؤوا بدين مبتدع لا نعرفه نحن ولا أنت. فأرسل النجاشي ودعانا وقال ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم ولم تدخلوا في ديني ولا في دين أحد من الملل. فقلنا أيها الملك كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل القوي الضعيف، فكنّا على ذلك حتى بعث الله لنا رسولاً كما بعث الرسل إلى من قبلنا، وذلك الرسول منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله تعالى لنوحده ونعبده، ونخلع ما كان يعبد آباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الأرحام وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به، فعدا علينا قومنا ليردونا إلى عبادة الأصنام واستحلال الخبائث، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا، خرجنا إلى بلادك واخترناك عمن سواك ورجوناك أن لا نظلم عندك أيها الملك. وفي لفظ أن جعفراً قال للنجاشي سلهما أعبيد نحن أم أحرار، فإن كنا عبيداً أبقنا من أربابنا فارددنا إليهم، فقال عمرو بل أحرار فقال جعفر سلهما هل أهرقنا دماء بغير حق فيقتص منّا هل أخذنا أموال الناس بغير حق فعلينا قضاؤها، فقال عمرو لا، فقال النجاشي لعمرو وعمارة هل لكما عليهما دين قالا لا، قال انطلقا فوالله لا أسلمهم إليكما أبداً.

هذا ملخص ما أورده صاحب السيرة الحلبية من حديث جعفر بن أبي طالب أو ملك الحبشة وفيه تقرير قاعدتين من القواعد التي يعول عليها اليوم في تسليم المجرمين الأولى أن النجاشي لم يجب قريشاً إلى طلبهم قبل أن يكلمهم وينظر في أمورهم، الثانية أنه أبى تسليمهم لأنه

لم يجد ما يؤاخذهم به القرشيون جرماً خاصاً أو عاماً، ولكن جرماً يشابه ما يسمونه في عصرنا بالجرائم السياسية أو الفكرية، لأن فيه خروجاً على قومهم وإنكاراً لمعتقداتهم.

ثم كانت هجرة المدينة بعد أن بايع أهلها النبي على أن يمنعوه فهاجر فريق من أصحابه ثم تبعهم النبي مع أبي بكر في سنة ٦٢٢ للمسيح التي ابتدأ بها المسلمون تاريخهم، وما كاد النبي يستقر قراره في المدينة حتى أصبح مع القيام بأعباء الرسالة الإلّهية والدعوة الدينية محارباً فاتحاً وصاحب دولة ونظام جماعة تزداد كل يوم، فاصطبغ الإسلام بصبغته الأخيرة، وأسست القواعد الأولى لأوضاعه الدينية والسياسية والاجتماعية، فكانت هذه الأسس نبراساً يستضاء به في تشريع الأجيال القابلة، واقتفى آثارها الفقهاء والعلماء وأضافوا إليها ما تعلموه من الأمم الأخرى، فانتشرت المذاهب الإسلامية ذلك الانتشار الرائع: كزرع أخرج شطأه واستوى على سوقه يعجب الزراع.

وكانت الحرب قائمة على قدم وساق مدة مقام النبي في المدينة، فقضى عشر سنين وهو يبث السرايا ويسير في الغزوات، فاعتز جانب الإسلام في أيام بدر والخندق والفتح وحنين وسواها حتى ثبتت أركانه واعتدل في نصابه، وكان النبي عند الظفر بأعدائه يعفو عنهم حيناً وينتصف منهم حيناً إلى أن كان فتح مكة فمن عليهم وتجاوز عما أسلفوه تجاوزاً قلما يذكر التاريخ شبيهاً له ولم يستثن من عفوه إلا أفراداً قلائل، وشهد القرشيون تحطيم آلهتهم وهم سكوت حول الكعبة، فقال لهم النبي: يا أهل مكة ماذا ترون أني فاعل بكم؟ قالوا خيراً أخ كريم، قال اذهبوا فأنتم الطلقاء، حتى أنه اكتفى من وحشي قاتل حمزة أن قال له بعد أن أهدر دمه: أما تستطيع أن تغيب عني وجهك.

وقد خلد المسلمون صحائف بديعة لغزواتهم الأولى وأحاطوا شهداءها بأجمل ما يكون من الشعر فما أعظم وما أجل ذلك المشهد

حيث وقف المسلمون على قتلاهم يوم أُحد فكفنوهم بثيابهم الدامية وشهد لهم الرسول بحسن البلاء وحسن المثوبة عند الجزاء، وما أشجى ما قصوه عن جعفر وأصحابه لما أصيبوا يوم موته وانحاز بقيتهم إلى المدينة.

كان القضاء على الوثنية وإستئصال جرثومتها شغل الرسول الشاغل، فجرد السيف للذود عن دعوته ودفع العادين عليه، ولكن لم يكن له بدّ من استعمال السياسة أيضاً للوصول إلى غايته. وقد دلنا صلح الحديبية على مقدار الحاجة إلى صناعة السياسة لإنجاح المفاوضات بين ظهراني أمة كتلك الأمة، شديدة الريبة نافذة البصيرة.

وقد عظمت مهابة النبي وعلا أمره في العرب على أثر انتصاراته الأولى فتتابعت الوفود على المدينة، إما لمبايعة الرسول على الإسلام أو مجادلته في الدين أو الدخول في عهده وذمته، ولم يعن الرسول كثيراً بمناظرة أهل الكتاب إلا في المدينة فذهب يقرعهم بسبب ما حرفوه وما بدلوه، ويبين أنه جاء ليتمم الشرائع التي سبقته ويعيد الدين القيم دين إبراهيم وموسى، وقد ورد في البخاري في باب هجرة النبي أنه كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء. فصدق الدين الإسلامي ما بين يديه من التوراة والإنجيل ووافق اليهود في مسائل كثيرة ولا سيما التوحيد الخالص وخالفها بالبعد عن كل صبغة محلية وأرض معينة؛ والإسلام دين عام للبشر كلهم وإن كانت له مناسك للحج وأماكن مباركة في الحجاز، وقد خالف النصرانية بإنكاره ألوهية المسيح ونبذه عبادة الصور وتقديس رؤساء الدين، وهو من هذه الوجهة ـ كما يقول غروسي في تاريخ آسية ـ تجديد للنصرانية وإصلاح منطقي لها(٦).

ولم تشتد عداوة اليهود للعقيدة الجديدة إلا بعد أن استقرت في المدينة، فخالفوا قريشاً وانتهزوا كل غرة للإيقاع بالنبي وأصحابه بعد أن عاهدوه على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه عدواً؛ ولكنهم

نكثوا وغدروا حتى اضطروا النبي أن يجاهرهم بالعداوة ويصرح لهم عن ناجذ البغضاء ويقاتلهم قتالاً شديداً كانت عاقبته وبالاً عليهم.

فالرسول الذي أبقى على أعدائه من قرَيش وأوسع لهم كنف رحمته، لم يلن لليهود وعاملهم بقسوة شديدة. وكان ذلك موضع انتقاد الخصوم واستنكارهم، ولكن غاب عن خاطر هؤلاء أن الدولة الإسلامية في بدء نشوئها وأن الغوائل محدقة بها، وأن منازل اليهود في قلب المدينة وفي أطرافها. فلما رأى النبي أنه مغدور بذمته مهدد في صلب ملكه، لم يجد بداً من معاقبة أعدائه الشديدي الخطر من غير أن تأخذه بهم رأفة. وبالرغم مما خلفته تلك العداوة من أثر سيء في النفوس فإن الإسلام لم يخرج في معاملة اليهود عن السنن التي وضعها لأهل الكتاب، وقد وصّى النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل لمّا أرسله إلى اليمن بأن لا يضار يهودي في يهوديته.

وكانت صلات النبي بالنصارى ذات صبغة أخرى، فالقرآن يقول في محكم بيانه: ﴿ ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ﴾. وقد لجأ المسلمون في أول عهدهم إلى الحبشة التي هي مملكة نصرانية وكانوا يرجون انتصار الروم على الفرس ويفرحون به كما تؤيد ذلك سورة الروم. وعلاوة على ما تقدم فقد كان لنصارى العرب مقام كريم في الجاهلية تربطهم بسائر الأمة وشائج الأرحام وروابط اللغة والعنصر، وقد يشاركونها في بعض العبادات الوطنية فيقضون مناسك الحج ويقسمون أيمانها ويجلون كعبتها. واهتزت جزيرة العرب لانتصار بني شيبان في ذي قار ولم يكن ذلك لأنهم نصارى ـ كما قال الأب لامنس ـ بل لأنه أول انتصار عظيم للعرب على العجم قبل الفتوحات الإسلامية الكبرى.

وفي السنة العاشرة للهجرة (٦٢٢ ـ ٦٣١) استقرت قواعد الإسلام على أساس مكين من الآيات البينات التي أنزلت تباعاً وكان ختامها: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم

الإسلام ديناً ﴾. وأدى الرسول حجة الوداع في موكب لا يدرك الطرف آخره، فخطب في تلك الساعات الجليلة خطبة كانت كوصية مودع، وجلت لها القلوب وذرفت العيون، فعلم الناس مناسكهم ووضع لهم أحكامهم، وحصنهم على أن لا يضلوا بعده وأن يعتصموا بكتاب الله، ثم سألهم ماهم عنه قائلون؟ فأجابوه نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت.

أي مرحلة طويت في هذه العشرين سنة التي قضاها الرسول في الدعوة والقتال: لقد طمست أعلام الوثنية، وقامت على أثرها عقيدة جديدة، جمعت كلمة العرب وأصلحت ذات بينهم؛ فانساحوا في أقطار الأرض لبسط السلطان وإعلاء كلمة الله: الإلَه الحق الواحد.



# ٣ الفتح والتقهقر

يتساءل بعض أولي العلم إذا كان النبي جاء بدعوة عامة للبشر أو بدعوة خاصة لأبناء قومه وما كانت نيته في بدء عهده؟

إذا رجعنا إلى القرآن والسنة وجدنا البعثة المحمدية عامة غير خاصة. فقد قال الله في كتابه: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾. والسنة تبين لنا في مواطن كثيرة أن دعوة الرسول عامة للبشر كلهم. ومن ذلك الكتب التي أرسلها إلى عظماء البلاد القريبة والبعيدة من عربي وأعجمي فإنها تدل دلالة واضحة على أن الرسول كان يرى دعوته جامعة شاملة. ثم أكملت هذه الخطة بعد أن لحق بربه ونفر العرب من جزيرتهم للفتح.

وقد ظن بعضهم كالأب لامنس أن مذهب الدعوة الإسلامية العامة إذا لم يكن قد أحدثه مسلمة الأعاجم فهم على الأقل دعاته وناشروه لأنه حجة للشعوبية وأهل التسوية في إنكارهم تفضيل العرب وسيادتهم. وتمسك العرب أنفسهم بعد ذلك بهذه الدعوى ليقيموا البرهان على حقهم في الفتح ورجحانهم على سواهم بكونهم مادة الإسلام(٧).

وجاء غولدزيهر بتفصيل حسن في هذا الموضوع، فذكر أن الرسول وجه بطبيعة الأمر دعوته الأولى إلى عشيرته وأمته، ولكن الصلات التي أراد أن يمت بها إلى الدول الغريبة في آخر عهده والخطط التي أقرها تكشف القناع على أنه يرمي ببصره إلى ما وراء جزيرة العرب. وقد لحظ نولدكي أن النبي لم يكن يشك من مصادمة الروم في بعض غزواته. وآخر بعث عقد لواءه كان للإغارة على أرضٍ للروم. وكذلك فإن الفتوحات التي قام بها على أثر وفاته ألصق الناس به، لا تبقي مجالاً للريبة فيما كانت عليه نياته(٨).

والإسلام، ككل سلطان قائم على أساس مذهبي: لم يدخر وسعاً في سبيل دعوته وتأييد انتشارها في العالم، فلم يشذ الإسلام عن هذه القاعدة العامة لكل سلطان يعضد مذهباً دينياً أو دنيوياً، والتاريخ بين أيدينا شاهد على ذلك.

ولما مات النبي وبويع لأبي بكر بالخلافة، كان أول عمل أتى به أن أنفذ بعث أسامة بن زيد إلى البلقاء من أرض الشام، حيث أمره الرسول بالتوجه، فسار وأوقع بقبائل من قضاعة وغنم وعاد سالماً. وكانت قد ارتدت العرب إما عامة وإما خاصة من كل قبيلة، وظهر النفاق واشرأبت اليهودية والنصرانية وبقي المسلمون كالغنم في الليلة المطيرة ـ كما قالت عائشة أم المؤمنين ـ لفقد نبيهم وكثرة عدوهم. فتلقى أبو بكر رضي الله عنه تلك النوازل بعزيمة لا تنال منها الملمات وأظهر أن في برديه رجلاً قليل الأشباه بين أقطاب الدول، قديراً على معالجة الشدائد وتذليل المصاعب التي تعنو لها الرقاب وتقصر دونها الهمم.

ولما هم أبو بكر بقتال أهل الردة كره ذلك كثير من أصحاب رسول الله وجادلوا أبا بكر وكان من أشدهم عليه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة ابن الجراح وسالم مولى أبي حذيفة. ولكن أبا بكر عقد نيته على إمضاء أمره، فجدّ به الجدّ وعزم على الخروج بنفسه وأمر الناس بالجهاد. فجعل عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب يكلمان أبا بكر في الرجوع إلى المدينة لما رأيا عزمه على المسير بنفسه. وقد توافى المسلمون وحشدوا، فلم يبق أحد من المهاجرين والأنصار ممن شهد بدراً إلاّ خرج.

ثم دعا أبو بكر خالد بن الوليد فأمره على الناس ورجع إلى المدينة بعد أن وصاه بالرفق بمن معه والمشاورة فيما نزل به، فسار خالد وسواه من القواد، وما زالوا بمقاتلة الكذابين والمرتدين حتى استأصلوا جرثومتهم. وجرى خالد إلى أبعد الغايات في قمع الردة،

فتعاظم خطره وبان شأوه على من سواه. وبعد أن عاد المغلوبون إلى ما خرجوا منه، عاملهم أبو بكر رضي الله عنه برفق ورحمة، فاقتفى بذلك أثر الرسول عام الفتح، وأعان بحسن سياسته على إزالة الحفائظ وتأليف القلوب.

ولما فرغ أبو بكر من أهل الردة واستقامت له العرب، حدث نفسه بغزو الروم فدعا وجوه المهاجرين والأنصار من أهل بدر وغيرهم وشاروهم وكلهم استصوبوا رأي أبي بكر وقالوا ما رأيت من الرأي فامضه، فإنّا سامعون لك مطيعون لا نخالف أمرك، وعلي في القوم لا يتكلم، فقال له أبو بكر ماذا ترى يا أبا الحسن فقال أرى أنك مبارك الأمر، ميمون النقيبة، فإنك إن سرت إليهم بنفسك أو بعثت إليهم نصرت إن شاء الله تعالى فاستنفر أبو بكر الناس وعقد لخالد ولسواه من القادة المجربين، فساروا لإيقاد الحرب في الشام والعراق، حيث لا تزال قبائل عربية خاضعة للروم والفرس. ولم تنقض أيام أبي بكر القصيرة في تلك الخلافة العظيمة، حتى وردت عليه بشائر الانتصارات الأولى، وأبقى إلى خليفته الجليل عمر مهمة المضي في تلك الخطة الكبرى التي وضع أسسها. فشيد هذان الخليفتان قواعد ملك الإسلام، وكانا بحق واسطة عقده ونظام مآثره وعنوان تاريخه ومفاخره.

ولما أخذ العرب أهبتهم لمقاتلة فارس والروم، كانتا تتقاسمان أكثر بقاع العالم المعروفة يومئذٍ، ولكنهما مضمحلتان اضمحلالاً سياسياً واجتماعياً، فقد أنهكتهما الحروب المتتابعة ولم يخرجا منها وفيهما بقية، وكانت سيرة الدولتين سيرة ظلم وجبروت تستأصل الرعية، وتفدحها بالمؤن المجحفة، وتميت ما في قلوب أبنائها من حب الوطن ومناصحة الحكام، وكان أهلهما يعتقدون عقائد مزخرفة مشوهة، فانقلبت الزردشتية دين فارس الموروث إلى مجوسية سحرية قائمة على أساس الجور والبغي، مكروهة منبوذة في السر؛ وغشيت النصرانية في الشرق ببهارج الوثنية، وفسدت بالمناظرات الجدلية التي ورثتها عن

متأخري اليونان، فافترقت المجوسية والنصرانية كلتاهما إلى فرق كبرى تتوارث العداوة والبغضاء ويعذب بعضها بأيدي بعض، كل ذلك مما أفاد الفاتحين القادمين، فلم يلق الإسلام في مكان ما مقاومة شعبية، ولم يكن يعبأ أهل العراق إذا بذلوا الخراج إلى بزنطه أو إلى المدائن أو المدينة، وإذا خيروا بين العرب والفرس فلا جرم أن الأولين كانوا أبرَّ وأنقى وأعدل وأرحم[٩] وكذلك فإن عرب الشام والعراق الذين كانوا يقاتلون في صفوف الروم والفرس لم يلبثوا أن وضعوا سيوفهم في كفة الغالبين من أبناء جلدتهم، فأطاعوا دعوة النسب إذا لم يطيعوا دعوة الدين، وكذلك فعل كثير من اليهود، فمالأوا العرب ودخلوا في خدمتهم.

وكان المثل الأعلى الذي يسعى له المسلمون، وما بينهم من تآس في السراء والضراء واشتراك في المنافع، وما أحرز خطره الغانمون الأولون من الصفات الحربية، من جملة العوامل الكبرى التي مكنت العرب من التغلب على المملكتين الساقطتين، فمزقت جيوشهم صفوف الروم المرصوصة وكتائب الفرس الدارعة، وأقامت على أثرها بنيان ملك عريض وسلطان كبير.

وقد التحم العرب بالروم في بضع معارك أشهرها اليرموك وأجنادين فانهزموا وتبعهم العرب بسرعة خارقة فلم تردهم إلّا جبال طوروس، وكذلك كان الأمر في فارس فإن معارك القادسية وجلولاء ونهاوند كانت كافية لتقويض ملكهم فلم تبق له باقية في مدة عشر سنين، ولكن الروم استقالوا أمرهم فيما بعد. ولم يتأخر فتح بيت المقدس ولكن أهلها أبوا أن يسلموا مدينتهم إلا للخليفة عمر نفسه، وأخرج العرب الروم من مصر بدون عناء كبير ولكن الإسكندرية وحدها قاومت مقاومة عنيفة في مدة سنة لأن النجدات كانت تأتيها من البحر، واندفع العرب من مصر إلى إفريقية فقاتلهم البربر قتالاً شديداً لم يلاقوه في أماكن أخرى، وقد فتحت للعرب أبواب آسية الوسطى وانتهوا إلى بحر قزوين وبلاد القوقاز بعد الاستيلاء على فارس وأرمينية.

ولم يكن عمر بن الخطاب يأذن بركوب البحر، وكان معاوية شديد الرغبة بذلك فلما ولي عثمان استشاره بغزو الروم من جهة البحر، فأذن له على شرط أن يخير الناس فمن اختار الغزو في البحر يحمله معه، فأعد لهذه الغزوة أسطولاً من سواحل الشام وكتب إلى عبد الله ابن سعد بن أبي سرح عامل مصر بإعداد أسطول آخر؛ فسار الأسطول واجتمعا في قبرص، فصالحهم أهلها بعد قتال شديد على سبعة آلاف دينار كل سنة، يؤدون إلى الروم مثلها، لا يمنعهم المسلمون من ذلك وليس على المسلمين منعهم ممن أرادهم، وعليهم أن يؤذنوا المسلمين بمسير عدوهم إليهم، ويكون طريق المسلمين إلى العدو عليهم، ثم كان بعد ذلك ما كان من استيلاء معاوية على جزيرة رودس وغيرها وهجماته المتتابعة على سواحل الروم وتدميره أسطولهم ومحاصرته القسطنطينية، فبقي المسلمون عهداً طويلاً وهم يمارسون ركوب البحر، وينشئون السفن فيه ويشحنون الأساطيل بالرجال والسلاح حتى غلبوا على بحر الروم من جميع جوانبه وعظمت فيه صولتهم وظهر سلطانهم.

ولما كانت بنود النصر تخفق على جيوش المسلمين في البر والبحر وفي الشرق والغرب نجم قرن العصبية المتأصلة في نفوس العرب قبل أن يتطاول عليهم الأمد، وهي داؤهم الذي لا دواء له، وعلتهم الوبيلة التي لا تفارقهم أبد الدهر، وتنازعت قياد الإسلام أحزاب متنافسة، صار بها النزاع إلى حروب متتابعة وفتن مستمرة يقتتل بها الأخوة ويذوق بعضهم بأس بعض، إما المقلدون من أهل السنة فإنهم لا يريدون أن يحكموا فيما شجر يومئذٍ من خلاف وسال من دماء، ويفضلون أن يرددوا الآية القرآنية: ﴿تلك أمة قد خلت﴾، غير أن الإسلام لا يزال حتى اليوم يحمل جرائر تلك الحروب ويعالج مصائبها.

وقد تداعى المسلمون إلى التحكيم لفض الخصومة وحقن الدماء، ولكن هذا التحكيم لم يكن إلا حيلة أريب، أعني عمرو بن العاص،

الذي رمى من وراء هذه الدعوة إلى إيقاع الشقاق في الجيوش التي لاحت لها بوارق النصر، فبلغ منها أقصى ما يتمناه، ولم تزل الحروب مستمرة بعد التحكيم كما كانت قبله وحينئذٍ تعاهد ثلاثة من الخوارج على تخليص المسلمين من الفتن والقلاقل التي أصابتهم منذ مقتل عثمان، وذلك بالقضاء على «الظالمين» الثلاثة الذين هم ـ **على ظنهم** ـ سبب كل شر نزل بالمسلمين: علي في العراق ومعاوية في الشام وعمرو بن العاص في مصر، فأصيب في هذه المؤامرة علي إصابة قاتلة، ولولا ضربة بن ملجم لما كان لأمير المؤمنين علي بد من أن يغلب على أمره ـ **كما يقول بعض الباحثين** ـ فإن أمر خصمه لم يزل ظاهراً منذ بدء التحكيم، أما هو فقد قل مناصروه، وكثر مفارقوه، حتى أنه لما تواترت عليه الأخبار باستيلاء أصحاب معاوية على البلاد قام على المنبر ضجراً بتثاقل أصحابه ومخالفتهم له في الرأي فقال:

ما هي إلا الكوفة أقبضها وأبسطها، إن لم تكوني إلا أنت تهب أعاصيرك فقبحك الله، وتمثل بقول الشاعر:

لعمر أبيك الخير يا عمرو أنني على وضر من ذا الإناء قليل

ثم قال من كلام: أنبئت بسراً قد اطلع اليمن، وأني والله لأظن أن هؤلاء القوم سيدالون منكم باجتماعهم على باطلهم وتفرقكم عن حقكم وبمعصيتكم إمامكم في الحق وإطاعتهم إمامهم في الباطل وبأدائهم الأمانة إلى صاحبهم وخيانتكم، وبصلاحهم في بلادهم وفسادكم.

ومن ذلك قوله في كتاب أرسله إلى عقيل أخيه: فدع عنك قريشاً وتركاضهم في الضلال وتجوالهم في الشقاق وجماحهم في التيه، فإنهم قد أجمعوا على حربي كإجماعهم على حرب رسول الله وآله قبلي، فجزت قريشاً عني الجوازي فقد قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن أمي.

وأما ما سألت عنه من رأيي في القتال، فإن رأيي في قتال المحلين حتى ألقى الله لا يزيدني كثرة الناس حولي عزة ولا تفرقهم عني وحشة، ولا تحسبن ابن أبيك ولو أسلمه الناس متضرعاً متخشعاً ولا

مقراً للضيم واهناً. ولا سلس الزمام للقائد ولا وطىء الظهر للراكب المتقعد.

فلما استقام أمر المسلمين واجتمعت كلمتهم على معاوية، مؤسس ملك بني أمية الداهية، استأنفوا سيرهم لفتح العالم بعزائم جديدة، أعادت للإسلام قوته ومهابته، فكان معاوية ملكاً قل في الملوك مثله، بعيد الغور في السياسة، بارعاً بأساليب الحرب وتنظيم الجيوش، ولم يؤخذ عليه إلا أنه غير شجاع في الحروب، فقاتل الروم وانتصر عليهم في البر والبحر، وكانت قادته تحمل ألوية النصر في دروب الأناضول ومسالكه أو تغزو الثغور وتذهب في بحر الروم كل مذهب.

وقد سار خلفاء معاوية على أثره ورفعوا لواء الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها فكان الخليفة الأموي في بدء القرن الثامن في الشام، صاحب الأمر في الشرق، وبينما كان قتيبة بن مسلم يجوب فيافي تركستان حتى بلغ جنبات الصين، كان موسى وطارق يسيران من فتح إلى فتح في الأندلس بحيث لم يقضيا إلا بضع سنين حتى كانت خاضعة بأسرها لسلطان الإسلام، ولم يبق للقوطيين ما يلوذون به إلا عراعر الجبال ومناكب الهضاب؛ وقد اخترق العرب جبال البرنات وحاولوا مرات عديدة أن يستولوا على بلاد الغول (فرنسه) فما أدركوا مناهم من تلك الغزوات، وكان خضوع الناس لهم في بلاد الإسبان عن رضى وإيثار، أكثر مما هو عن قسر وإكراه.

وإذا أردنا أن نتدبر الفتوحات الإسلامية وجدنا فيها موطن ضعف من الوجهة العسكرية، فقد كان الفاتح العربي يمضي قدماً من غير أن يأخذ الحذر والحيطة لتعزيز مركزه وحمايته في تراجعه، وكان هذا الامتداد السريع في بلاد العدو سبب نكبات كثيرة ألمت بالغزاة الفاتحين.

أما من الوجهة السياسية فقد كان العرب يواسون الشعوب المغلوبة ويحسنون إليها حرصاً على تمكين سلطانهم وترغيب الناس في دينهم. وكان كره الرعية لأمرائها وملوكها السابقين، عوناً كبيراً على

انتشار الدعوة الإسلامية ودخول أكثر الشعوب في الملة الجديدة التي استهوت القلوب بما فيها من سجاحة وبشاشة. وقد برع العرب في استمالة الشعوب التي تعاقدهم. فطوراً بإعفائهم من الضرائب وآونة بمنحهم الهبات والقطائع. فكانوا يجدون أقواماً حريصين على مسالمتهم بل أعواناً مخلصين لهم، أو عاملين على اجتلاب النفع منهم. وهذه السياسة التي تنطوي على الكرم وبعد النظر، تناقض أي مناقضة سياسة الحكام السابقين، فآتت أحسن الثمرات ويسرت للعرب فتح ممالك عريضة من غير كلفة ولا مشقة.

وقد وجد العرب في بعض الأقاليم المفتوحة مناخاً طيباً، فنزلوا فيها واختلطوا بأهلها، وما كاد ينقضي على مقامهم بضع سنين، حتى أصبحوا ينظرون إلى نفوسهم كسكان البلاد القدماء شأنهم في الشام ومصر والعراق. ولم يبتغوا من فتوحاتهم إحراز المغانم ودرس المعالم. بل كانوا بضد ذلك أبناء أمة كريمة جرت على أعراق شريفة، تحب العلم والتعلم، وتجل ميراث الحضارات السابقة. وقد تشابكت بين الغالبين والمغلوبين أرحام المصاهرة، وعقدت قلوبهما على الإخوة الدينية، فلم يلبث الفريقان أن امتزج بعضهما ببعض، ليخرجا للناس حضارة جديدة هي حضارة الإسلام التي أحيت آثار اليونان والفرس والروم، وطبعتها بطابع العزيمة العربية والعبقرية الإسلامية(١٠)، وقد ساد الإسلام لأنه كان أفضل ما أخرجته تلك العصور من نظام سياسي واجتماعي واسع المعالم، فسيح المذاهب فلاذت به الشعوب وسكنت إليه؛ وكان يومئذٍ نظام الرومانيين القائم على الرق والإسارة في تفكك وانحلال، مثل آداب أوروبة وثقافتها(١١).

ولا بد لنا من القول مع ذلك، إن العرب لم يسلكوا في فتوحاتهم سبيلاً واحداً فقد كانت سياستهم في الأقطار التي يريدون أن يستقروا بها، غير سياستهم في الأماكن التي يمرون بها قليلاً ويحتلون فيها ثغوراً حربية ومعاقل عسكرية من غير أن ينشئوا فيها حكومة ثابتة، ففي هذه الأقطار الأخيرة لا يبقون على تسامحهم الذي عرفوا به منذ

ابتداء الفتوحات. ويقعون فيما وقع به غيرهم من الفاتحين. وقد دخلت عناصر غير عربية في الإسلام فاشتدت وطأتها وغالت في تعصبها. ولا تقع التبعة على العقائد والمذاهب ولكن على الرجال أنفسهم.

وما زال الشعب العربي مهيمناً على المملكة الإسلامية، إلى أن انتزع العباسيون الخلافة من بني مروان في الشرق، ولم يسلم من النكبة الكبرى إلا عبد الرحمن الداخل الذي ذهب إلى الأندلس، وما زال يروض صعاب الأمور حتى أسس هنالك ملكاً أموياً عظيماً، فحق له أن يلقب بصقر قريش.

وقد كان في خلفاء بني العباس رجال كبرت نفوسهم وشرفت مناقبهم، كالمنصور وهارون الرشيد والمأمون. ولكنهم جميعاً كانوا يعتضدون بالأعاجم ويعولون على الشعوب الغريبة التي لم تشتمل جوانحها على الإخلاص للإسلام أو الخليفة. فكأن العباسيين كانوا يمهدون السبيل بغير بصيرة للقضاء على ملكهم. وما كان أصدق نصر ابن سيار عامل الأمويين على خراسان وأبعد نظره، لما أخذ ينذر بني أمية، منذ رأى قيام المسودة وعلو أمرهم، ويستنفر العرب وينبههم إلى الخطر الداهم الذي يهدد الإسلام. وقد قال بذلك أبيات مشهورة منها قوله:

| | |
|---|---|
| أبلغ ربيعة في مرو وإخوتهم | فليغضبوا قبل أن لا ينفع الغضب |
| ولينصبوا الحرب إن القوم قد نصبوا | حرباً يحرق في حافاتها اللهب |
| فمن يكن سائلاً عن أصل دينهم | فإن دينهم أن تقتل العرب |

وقوله:

| | |
|---|---|
| أرى خلل الرماد وميض نار | ويوشك أن يكون لها ضرام |
| فإن لم يطفها عقلاء قوم | يكون وقودها جثث وهام |
| أقول من التعجب ليت شعري | أأيقاظ أمية أم نيام؟ |
| فإن كانوا لحينهم نياماً | فقل قوموا فقد حان القيام |
| وقرى في رحالك ثم قولي | على الإسلام والعرب السلام |

كل ذلك لم يعتم أن تحقق ولكن الخطر كان قد جرى لغايته فتداعت أركان الدولة الإسلامية، وتساقطت شرفات مجدها لتوالي الفتن والنوائب، وغياب أولي الحزم والبصيرة من الرؤساء وحرمان العرب من عنصر يتحد بهم ويشد أزرهم. وخمدت جذوة الدين التي كانت تنطوي عليها الجوانح، وساد في الإسلام رجال لا سابقة لهم ولا قدم صدق، يتخذون السلطان وسيلة لجر الدنيا وإطلاق الجور، وفي الشرق عادة مألوفة تميل إلى الاستبداد وهي ترجع في الغالب إلى عوامل إقليمية وعنصرية، وقد انقطعت هذه العادة بفتوحات أبناء البادية الذين لا تلين قناتهم ولا تألف الطاعة جنوبهم، غير أن الشنشنة الأولى لم تلبث أن رجعت أدراجها عزيزة الجانب بقيام الاستبداد والاستئثار مقام الديمقراطية الدينية التي قامت عليها أركان الخلافة وأخذت النزعات القومية أو الشعوبية ترفع رأسها في كل صقع وناد، وتخرج من مخبأها الذي استكنت فيه حتى ظن أنها أبيدت ولم تبق لها باقية، فلا بدع إذا كان من وراء الطاقة أن يستقيم عمود الدولة وأن تستديم جامعتها السياسية.

ولم يكن ثمة من العرب الخلص إلا فئة قليلة بين السواد الأعظم، وقد ثارت ثائرتهم فطفقوا يتحولون إلى البادية رويداً رويداً ويخلفون الدولة وراءهم تقتص آثار من سبقها، وعادت جزيرة العرب كما كانت بينما لغتها ودينها يحملان الحضارة إلى المواطن النائية والديار القاصية. كذلك في تاريخ الشعوب ـ كما قال رنان ـ ساعات إلهية أو تطور داخلي بطيء، تشتمل فيها القلوب سريعاً على الحياة، فتخرج من الظلمات إلى النور وتنتج أفضل ما تقدر عليه، ثم تضمحل كأن ذلك الجهد استنفذ ما فيها من قوة[١٢].

وما برح الخلفاء العباسيون يتضاءلون شيئاً فشيئاً إلى أن أمسوا آلة صماء في أيدي عنصر جديد من الترك، جاؤوا به ليرتكنوا إليه ويعتزوا به، فاغتبطوا به بادىء الرأي وأنزلوه المنازل في الجند وبطانة الملك واختاروا منه القواد والعمال، وقد انقادت الأمور على استوائها

حيناً من الدهر لما كانت الخلافة في عزة ومنعة، ولكنها ساءت لما تضعضع شأنها ولانت شوكتها وانحلت جامعتها، فلم يبق للخليفة شيء من السلطان في ملكه العريض، وراح الترك المماليك الذين يلون الأعمال الجسام في الأرجاء المختلفة يستبدون بالأمر وينفردون بالحكم ويفعلون فعل السادة، ويفتحون الثغور الشرقية لأبناء جنسهم الذين كانوا لا يأتون فرادى ولكن جماعات وعصائب يقودها أصحاب الرئاسة والزعامة، مقلدين أمرهم هواهم، مقيمين حيث يطيب لهم المقام، متغلبين على السكان ومخرجيهم من ديارهم.

وانتهى الأمر بأن تدفقت عصائب المغول على البلاد الإسلامية من الشمال الشرقي كسيل العرم، وعصفت به كريح صرصر عاتية لا تبقي ولا تذر من الهند إلى وادي النيل، تعيث وتقتل وتخرب، وقد افتتحوا بغداد عنوة في منتصف القرن الثالث عشر، فحسوا أهلها بالسيف وسووها بالأرض، حتى أصبحت خاوية على عروشها كأن لم تغن بالأمس، ونقضوا قواعد الري وأقنية السقاية التي جعلت بلاد العراق جنة المأوى وأهراء الدنيا، فكذلك كان آخر العهد بأقدم حضارة في هذا العالم، ومنبثق النور الأول الذي أضاء في سماء البشرية، وكذلك ذهبت أدراج الرياح جهود إنسانية تمادت ثمانية آلاف سنة على أقل ما يحسب الناس، فأمست أرض العراق مناخاً وبيلاً كما هي اليوم يابسة الأكناف إذا غاض الماء، زاخرة بالبطائح المحمة إذا فاض، آهلة بفئات من الحراثين، مزيج من الشعوب متزاحمين في قريات من طين، وقبائل بدوية تجوب الآفاق وتسرح بأنعامها في عرصات تلك المعاهد التاريخية[١٣].

وبقي الشرق الإسلامي يومئذٍ يتلجلج في حبائل المغول ويعالج سكرات الموت في أيديهم، ومضى هؤلاء الهمج يتابعون غاراتهم ويوالون سطواتهم ومعراتهم، إلى أن سقط في ربقة الأتراك العثمانيين دارس المعالم مقفر المنازل.

ولم يكن الترك العثمانيون في محتدهم، إلّا إحدى هذه العصائب

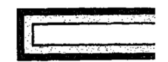
العديدة التي دخلت آسية الصغرى بعد اضمحلال القيصرية البيزنطية، والفضل الأكبر في عظمتهم ومجدهم يعود إلى سلاطين أكياس كفاة تتابعوا على الحكم، وأضافوا إليهم رويداً رويداً من يجاورهم من القبائل التركية، واتخذوا هذه القوة المتعاظمة عدة لما تشرئب إليه أطماعهم من توسيع الفتوحات في الشرق والغرب، وقد شيدوا ملكاً ثابت الأساس بخلاف أبناء عمومتهم من المغول، غير أنهم لم يكونوا أولي حظ كبير في العلم والتهذيب، والحرب هي الصناعة الوحيدة التي اتقنوها ففاقوا بها معاصريهم وأحرزوا قصب السبق عليهم، وكان لهم في أيام زهوهم وقعس ملكهم خير مدفعية وأثبت رجالة، فلقيت أوروبة منهم هولاً هائلاً ورعباً شديداً ولم يعص عليهم من الشرق الإسلامي المضمحل ويسلم من سلطانهم الشامل، إلا قلب جزيرة العرب التي لاحت فيها غرة الإسلام، وقد أسلفنا ذكر ما صار إليه أمر العرب الأحرار بعد أن تحولت الخلافة العربية إلى ملك أعجمي مستبد، وكيف حميت من ذلك أنوفهم وارتدوا على أعقابهم إلى البادية، حيث يصونون أنفتهم وعزتهم، فما استطاع الخلائف ولا السلاطين أن يلقوا بأنفسهم في غمار هذه الفيافي الواسعة والرمال المحرقة والمفاوز المعطشة، وعجز الترك أن يتغلغلوا في مهامه الجزيرة الفيح، فظل أبناؤها في حمى لا يقرب، بعيدين أن يعطوا قيادهم لسيد، يتنقلون تنقل الظلال في انتجاع المرعى وارتياد مساقط الغيث وخضرة الكلأ النابت في بطون القفار، فكانت البيداء صوان فضائلهم السياسية ولم يتمسكوا من العقيدة إلا بما يشاكل طباعهم ويناسب أخلاقهم.

وقد بلغ العالم الإسلامي أقصى درجات الهرم في القرن الثامن عشر، فلا ترى حيثما صوبت نظرك، إلا منة مسلوبة وعزيمة منهوكة وأمراً مدبراً وشأناً ساقطاً وضراً بادياً، وقد أطبقت الظلمات من كل جانب، وساءت الأخلاق والعادات وذهبت المكارم والفضائل، فأطلقت الرذائل من عقالها، وارتكبت أخزى المنكرات جهرة من غير أن يحتجب

أصحابها بحجاب من خشية أو يزجرهم زاجر من حياء، وتضاءل نور التهذيب العربي حتى لم تبق منه إلا رسوم، ومات العلم بموت أهله واقفرت ربوعه وسقطت المدارس من علياء عزها، فذوت أغصانها وسحب العفاء ذيوله عليها، وأصبحت الحكومة مستبدة لا يكسر من حدتها إلا انتشار الأمور وحوادث الاغتيال، وكان لكل دولة رئيس مستبد يحتفظ بسلطة سياسية في ظاهر من الأمر، وإن كان عمال الولايات لا يفتأون يستأثرون بالأحكام ويؤثلون حكومات مستقلة قائمة على قواعد الظلم والجور واستخراج الأموال، يسلكون طريق ملوكهم ويقتدون بقدوتهم، ولم يكن يستريح العمال طرفة عين من مقاتلة الزعماء والرؤساء وإطفاء الفتن ومناضلة العصابات وقطاع السابلة الذين تتصل وقعاتهم في النواحي والأطراف.

وكانت الرعية تحت نظام هذه الطبقات الأنكد، مستأكلة مستأصلة مسلوبة منهوبة، مدبرة أسوأ تدبير، موطوءة بالأقدام والمناسم، وسكان القرى كسكان الحواضر، ذهب من نفوسهم كل هوى في إبداء الخطط ومزاولة الأعمال، فعطلت الحراثة والتجارة وسقطتا إلى أسفل درك يجد المرء فيه مسكة رمقه وكفاف عيشه[١٤].

كذلك أصبح العالم الإسلامي الذي وقف على ثنية الوداع، وكتب له أن يصمد لأوروبة الحديثة التي اعتزت بالثورة الصناعية وتجهزت بجهاز لم يكن لها من قبل مثله، فاستخرجت مخبآت الطبيعة وأظهرت مكنوناتها وأعدت عدداً لم تحلم أن تستظهر بها في يوم من الأيام فالعاقبة بينة لا ريب فيها.



## ٤ النزاع بين النصرانية والاسلام

لم يكن النضال الذي توارثته النصرانية والإسلام أجيالاً إلا نتيجة لا مفر منها للنزاع بين العقيدتين اللتين تطمعان كلتاهما بالاستيلاء على العالم.

أما النصرانية فقد تقهقرت في بادىء الأمر أمام الإسلام الذي بسط سلطانه على بحر الروم كله، ولكن حملات المسلمين كانت من جملة الأسباب التي أيقظت دول النصارى، فصمد الروم للمسلمين وذادوهم عن حوزتهم، ثم أخذوا بالهجوم عليهم في ميدان الشرق، كما أن الفرنجة من سكان جرمانيه وفرنسه وقفوا لمناضلتهم في الغرب. وقد كان يتنازع العالم العرب والروم والفرنجة، وتقاس قوة كل أمة بما عندها من عدد وشجاعة وتقدم في العلم والصناعة. وكان الروم دون الفرنجة في الشجاعة ولكنهم مثل العرب في العلم والصناعة.

وبعد أن غلب الروم في الشام احتجزوا وراء جبال طوروس وحشدوا قواهم، ولم يتابع المسلمون انتصاراتهم عليهم، بل أضاعوا كثيراً من ريحهم وقوتهم في المنازعات الداخلية وفي تثبيت فتوحاتهم في بلاد فارس وتركستان. ولو أن المسلمين بذلوا جميع قوتهم الأولى لافتتاح مملكة الروم. فما لا شك فيه أنهم كانوا استطاعوا ـ كما قال ويلس ـ أن يستولوا على القسطنطينية من القرن الثامن للمسيح، ولكانوا تقدموا في أوروبة حتى يبلغوا سهول بالمير من غير أن يمتنع عليهم شيء، نعم إن الخليفة معاوية حاصر عاصمة الروم مدة سبع سنين (٦٧٢ ـ ٦٧٨) وقد فعل مثل فعله سليمان فحاصرها في سنتي (٧١٧ ـ ٧١٨) ولكنهم لم يستطيعوا أن يثابروا على تلك الجهود، وبقيت مملكة القياصرة معقل أوروبة في مدة ثلاثة أو أربعة عصور أخرى. ولا ريب أن الآفار والبلغار والصقالبة والصرب كانوا إما لا يزالون على وثنيتهم وإما قد أشربوا النصرانية جديداً. فقد كان

الإسلام يستطيع أن ينتشر فيهم سريعاً بمثل انتشاره بين قبائل الترك في آسية الوسطى. وبدلاً من أن يثبت الإسلام أمام القسطنطينية ويثخن منها في أوروبه طاف بإفريقيه وإسبانيه ولم يجد إلا في فرنسه مقاومة كافية لصدّ هجومه، حيث هو بعيد جداً عن مراكزه في بلاد العرب(١٥).

على أننا لا ننكر أن العرب في أيامهم الأولى، كانوا عظيمي الرغبة في جهاد الروم ومحاصرة القسطنطينية. وقد استنفد الأمويون في هذه السبيل، كل ما عرف به حماة الإسلام الأولون من بأس وإقدام. فقاتلوا الروم في البر والبحر للاستيلاء على عاصمة القياصرة، ولكن حملاتهم لم تأتِ بجدوى فقد كانت تقل أقوات الجيش وتتفشى فيه المجاعة وعلاوة على ذلك فإن النار اليونانية التي كانت تفتك بالعرب فتكاً ذريعاً والتي بقي سرها مجهولاً عند المسلمين إلى حروب الصليبيين هي التي حمت القسطنطينية وردت عنها صولة الفاتحين، وقد انتهت غزوات بني أمية بنكبة مسلمة بن عبد الملك الذي حاصر القسطنطينية وأقام عليها، وأمره بالقفول عنها عمر بن عبد العزيز بعد أن اتصل به ما أصاب جيوش مسلمة من الذّل والبلاء. ولكن غارات المسلمين على بلاد الروم لم تزل مستمرة في صوائفهم وشواتيهم. وكان المسلمون ظاهرين على الروم في أيام العباسيين حتى أنهم بذلوا الجزية إلى خلفائهم الأولين. وفي زمن المهدي احتفل بإحدى الصوائف وولى عليها هارون، فشخص بعدد وعدة حتى بلغ خليج القسطنطينية. فعاقدته إيريني أم الملك وبذلك له الفدية والجزية ولم تكن المصالحات تطول زمنها بل سرعان ما يعود الفريقان إلى مساجلة الحروب.

وقد تعهد المسلمون حماية بلادهم من الروم منذ بدء الفتوحات ومن ذلك نشأ ما سموه بالثغور والعواصم. وكانت الثغور الشامية أيام عمر وعثمان وبعد ذلك إنطاكية وسواها، وكان المسلمون يغزون ما وراءها فيصادفون حصونا ومسالح للروم وكان هرقل نقل أهل تلك الحصون معه وشعثها، فكان المسلمون إذا غزوها لم يجدوا فيها

أحداً، وربما كمن عندها قوم من الروم فأصابوا غرة المسلمين المنقطعين عن عساكرهم. فكان ولاة الشواتي والصوائف إذا دخلوا بلاد الروم خلفوا بها جنداً كثيراً إلى خروجهم. وقد أوحت هذه الحالة الخطرة إلى يزيد بن معاوية أن ينشىء من قنسرين. وإنطاكية ومنبج وغيرها جنداً برأسه، تشحن به العساكر وتؤسس المعاقل، فلما استخلف الرشيد أفرد قنسرين بكورها فصيرها جنداً وأفرد منبج ودلوك وإنطاكية وتيزين وما بين ذلك من الحصون فسماها العواصم، لأن المسلمين كانوا يعتصمون بها فتعصمهم وتمنعهم من العدو إذا انصرفوا من غزوهم وخرجوا من الثغر وجعل مدينة العواصم منبج وأسكنها عبد الملك ابن صالح فبنى فيها أبنية مشهورة، ولأجل تعزيز العنصر الإسلامي وحماية المملكة، كان الخلفاء يسكنون غالباً في هذه الجهات قبائل يأتون بها من الولايات النائية. ومن جملة الثغور أدنة وطرطوس والمصيصة وما ينضاف إليها. ولا يزال الخلفاء مهتمين بأمرها لا يولونها إلا نخبة العمال والقواد.

وأعانت هذه الحصون والمسالح التي أقامها المسلمون على مراقبة الروم بعين لا تغفل، فكانوا يخرجون منها للغزو في البر والبحر. وقد فصل قدامة بن جعفر في كتاب الخراج هذه الغزوات الموقوتة، فذكر أنها كانت تجري في الصيف وفي الشتاء وفي الربيع. أما غزوة الربيع فكانت تقع في العاشر من شهر أيار، أي بعد أن يكون المسلمون قد أربعوا دوابهم وحسنت أحوال خيولهم ثم يجتمعون لغزو الصائفة التي تبدأ في ١١ تموز فيقيمون إلى وقت قفولهم ستين يوماً، وكان يجتمع فيها أحياناً ١٠٠,٠٠٠ مقاتل. أما غزواتهم في الشتاء فقليلة ولم يكونوا يبعدون فيها أكثر من عشرين ليلة، ويكون ذلك في آخر شباط فيقيم الغزاة إلى أوائل آذار ثم يرجعون ويربعون دوابهم.

وكذلك لم يبرح الروح مهددين في ربوعهم وديارهم بما يجتمع في الثغور والعواصم من الغزاة والجنود، فأنشأوا في عهد تيوفيل طريقة الإشارات النارية لإنذار السكان إذا هاجمهم العرب، غير أن هذه

الوسيلة لم تكن كافية لصيانتهم، فاتخذوا طرائق أخرى أهمها تسليح الشعوب التي تسكن في الولايات المتاخمة لتأخذ أهبتها عندما يأتيها النذير، وتجتمع من كل صوب وحدب للتناصر والتعاون على دفع المغيرين.

وتاريخ العواصم والثغور مخضب بالنجيع الأحمر، وهو ـ كما قال عنه ستريك في معلمة الإسلام ـ يعرض على أبصارنا صوراً مختلفة من النضال العظيم الذي مرت عليه الأجيال بين الخلفاء والقياصرة. كل فريق يرمي إلى تثبيت ملكه في شرقي آسيا الصغرى وجنوبيها. وقد لا نعرف بقعة من الأرض سقيت بالدماء أكثر من هذه الدروب، ففي كل شبر منها اشتبكت أعظم الملاحم وأشد المعارك.

وقد ظهر الروم على العرب في أيام باسيل المكدوني، واستعانوا بما أصاب العباسيين من ضعف وهــوان، واستمرت الأمور على مثل هذه الحال مستقرة إلى أن ولي العواصم والثغور سيف الدولة بن حمدان، فصمد للغزو وأمعن في بلاد الروم. وكانت الحرب سجالاً إلى أن هزم سيف الدولة في إحدى غزواته، فأخذ عليه الروم المضايق وسلبوه غنائمه وأثقاله، ووضعوا السيف في أصحابه فأتوا عليهم قتلاً وأسراً، وتخلص في ثلاثمئة رجل بعد جهد ومشقة، ثم تلا ذلك هجوم الروم على حلب واجتياحهم كثيراً من الديار الشامية حتى أوقعوا الرعب في قلوب المسلمين. وكان ذلك في زمن نقفور (الفقاس) الذي اشتدت شوكته وتم على يده إخراج العرب من جزيرة كريد (أقريطش) بعد أن أقاموا فيها نحو مئتي سنة وكانت أعظم بلادهم نكاية على الروم. غير أن النصر لم يكن حليف هؤلاء في ساحات أخرى، فقد غلبهم الفاطميون في جنوبي إيطاليا وفي صقلية، فبذلوا لهم الجزية وبقي سلطان الإسلام عظيم الشأن في بحر الروم إلى القرن الثاني عشر.

ويحسن بنا أن نتأمل في هذا المكان سيرة الفريقين المتحاربين في هذه المعارك التي سفكت بها الدماء وخربت الديار واستبيحت الحرمات. فقد قال المسيو لو ران «إن العرب والروم كانوا يتنافسون

بالعيث والقتل والتخريب وكان العـرب يسبقون غـالباً في هـذا المضمار»(١٦). غير أننا لو أردنا أن نسلم بهذا التنافس المزعوم لوجدنا صحائف التاريخ في كثير من أدوار النضال تشهد على الروم وتثقل ظهورهم. فإن نفقور (الفقاس) مثلاً عامل المغلوبين أسوأ معاملة ينكرها الناس حتى في تلك الأيام، فكان يطالب فريقاً بالجلاء ويخرب ديار آخرين حتى يسويها بالأرض فاستطير الناس من الهول، وكانوا يهيمون على وجوههم في كل ناحية ويلوذون بالجبـال والحصون والبراري. وقد ذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٣٥٨، أن ملك الروم دخل الشام ولم يمنعه أحد، فسار إلى طرابلس وأحرق بلدها، وحاصر قلعة عرقة فملكها ونهبها وسبى من فيها، وقصد حمص وكان أهلها قد انتقلوا عنها وأخلوها، فأحرقها ملك الروم ورجع إلى بلدان الساحل فأتى عليها نهباً وتخريباً، وملك ثمانية عشر منبراً، أما القرى فكثير لا يحصى، وأقام في الشام شهرين يقصد أي موضع شاء ويخرب ما شاء، ثم عاد ومعه من السبي نحو مئة ألف رأس ولم يأخذ إلا الصبيان والصبايا والشبان فأما الشيوخ والكهول والعجائز فمنهم من قتله ومنهم من أطلقه. وتنصر كثير من سكان الساحل للنجاة بنفوسهم في رواية غير ابن الأثير(١٧).

وقد وضع المؤرخ الفرنسي رامبو كتاباً عن مملكة الروم في القرن العاشر، فأبدى لنا صفحة أخرى من الصلات بين هذه الدولة وبين العرب لا تشابه ما سبق ذكره فقال: إن أكبر ميزة للنضال بين الروم والعرب نجدها في التشابه بين وسـائلهم الحربيـة التي كانـوا يستعملونها، فلم يقاتل الروم عصائب مبددة مغيرة، ولكن جنوداً ذات نظام وترتيب، ولا جدال في أن العرب كانت تستصحب معها قبائل لا تعرف الطاعة، غير أن لديهم جنوداً منظمة كجنود الروم، تتقلد سلاحها وتضع دروعها وتتجهز بجهازها وتتخذ قواعدها وأساليبها، فكان العرب يشاطرون اليونان ميراث الرومان الأقدمين، حتى أن قسطنطين السابع كان يتسلى بقوله: «إنهم أخذوا عن الرومان علم

الحرب، أيام كان هؤلاء يوقعون بهم الهزائم» وهذا التساوي في القوى يشرح لنا السبب في تطاول الحروب بين العرب واليونان وتشابهها وقلة النتائج التي كانت تأتي بها[١٨].

وفي القرن العاشر آذنت شمس الحضارة العربية بالغياب، ومضت سائرة في هبوطها بادئ بدء، ولكنها ردت مرة أخرى إلى قبة الفلك، فأقامت الدليل على شدة مراسها، وظلت صاحبة السبق والقدم على الغرب المسيحي إلى أن حلت النوائب الشداد في القرن الثالث عشر، فحينئذٍ أخذ النضال بين الروم والمسلمين طوراً جديداً، وخلفت العرب على قيادة الإسلام قبائل تركية ـ أخصها السلجوقيين ـ بعد أن تخاذل أولئك عنها وعجزوا عن الاضطلاع بأعبائها، فكان بدء ما ظهر به شأن هذه القبائل فتح آسية الصغرى والتغلب على الروم في القرن الحادي عشر. فاقتحموا عقبة بزنطة وجابوا ديارها وأخافوا القسطنطينية ذاتها معقل النصرانية في الشرق. فلما رأى القياصرة أنهم غلبوا على أمرهم وسلبوا أكثر ولاياتهم وهددوا في عاصمتهم طلبوا غياث النصارى في الغرب، وكانت على أثر ذلك الحروب الصليبية التي أرجأت فتح القسطنطينية إلى سنة ١٤٥٣ للمسيح، حيث قضى محمد الثاني على ملك الروم في الشرق ونال بذلك ما قصرت عنه يد سواه.

أما الفرنجة فقد صمدوا للعرب منذ أوائل فتوحاتهم في بلاد الغرب، ولقي عبد الرحمن الغافقي أمير الأندلس حتفه قرب بواتيه سنة ٧٣٢ بعد أن تغلغل في بلاد فرنسه، فلما خيم الليل وانقطع الصدام، رجع العرب أدراجهم قبل أن ينشق جانب الصبح.

وقد كثرت الأقاويل في هذه الوقعة، فأحيطت قديماً بكثير من الأساطير والمبالغات، وأريد جعل هذا الانتصار حاسماً في تاريخ النضال بين النصارى والمسلمين في الغرب، وعُدّ شارل مارتل منقذاً للنصرانية. ولكن جمهور الباحثين والمحققين لم يعودوا ينظرون اليوم إلى هذه الوقعة بمثل ما كان ينظر إليها من قبل، ويظهر لهم أن العرب

لم يعودوا يستطيعون الاستمرار في تقدمهم، وكان عليهم أن يرجعوا بسبب الفتن والحروب التي أثار نقعها الخوارج في إسبانية وإفريقية. أما مؤرخو المسلمين فإنهم لا يكادون يذكرون هذه الوقعة إلا كما تذكر حادثة قليلة الخطر وهم يكتفون بالقول إن عبد الرحمن غزا بلاد الفرنجة فلقي الشهادة مع كثير من أصحابه. وقد أصاب فاتحي العرب هزائم غير هذه فكانوا يصلحون ما فسد من أمرهم، ويمضون قدماً في سبيلهم مرة أخرى.

وكيفما كان الرأي في هذه المعركة. فلا بد لنا من القول إنه لو انتصر العرب على الفرنجة لكان للتاريخ غير سيرته التي سارها. ولم تكن المعركة قاضية كما يظن، فإن المسلمين ما لبثوا أن نهضوا من كبوتهم حتى أنهم قاتلوا شارل مارتل نفسه وظلوا في فرنسه عصرين كاملين. وقد حارب شارلمان العرب في إسبانية وانتهز فرصة الخلاف والنزاع بين خلفاء بغداد وأمراء قرطبة. ولكن هذه المعارك لم تكن ذات شأن كبير فلم يتجاوز شارلمان سرقسطه، وكرّ عليه العرب وغيرهم من الشعوب القاطنة في تلك الربوع كرة شديدة وهو قافل إلى بلاده في جبال البرنات. وقد نظمت يومئذٍ أنشودة رولان التي بقيت عهداً طويلاً لا مثيل لها في شعر الحماسة عندالفرنسيين.

ثم إن عرب إفريقية وعرب الأندلس نزلوا في جزائر بحر الروم واحتلوا مدناً إيطالية كثيرة وهددوا رومة في القرن الثامن للمسيح. حتى أن يوحنا الثامن (٨٧٢ ـ ٨٨٢) كان يعد بأجزل الثواب في دار الآخرة من يمده على الأعداء الأشداء الذين تستهويهم عظمة رومة أكثر من كنوزها. وفي هذا الحين بدأت الحروب تضطرم باسم السيد المسيح.

ولم ينته القرن الحادي عشر حتى نكب العرب في صقلية بتخاذلهم وتنازعهم وهكذا كانت عاقبة سائر الجزائر التي استولوا عليها.

أما في إسبانية فقد استمر النضال أجيالاً بين النصارى والمسلمين، ولكنه بعد أن ثبتت أقدام العرب في الأندلس، لم يحدث

تبدل عظيم في مركز الشعبين. وبقي الإسلام آمناً مطمئناً إلى أن ذهبت ريح العرب وكبا زندهم. فأخذ النصارى يشدون عليهم ويدفعونهم إلى الجنوب متآزرين متعاونين والكنيسة تمدهم، وشبت بين الفريقين ألوف من المعارك حتى كانت واقعة العقاب (نواسه دي طولوسه) في سنة ١٣١٢ للمسيح فانكسر المسلمون شرّ كسرة، ولم تقم لهم قائمة بعد هذه الواقعة. ولم يبق على النصارى إلا أن يطاردوا فلولهم ويجهزوا عليها، وما لبثت قرطبة أن وقعت في أيديهم، فذهب بذهابها عزّ الإسلام في الأندلس وزهوه. وقد ظلت طائفة من المسلمين صابرة مرابطة في غرناطة وأقصى الجنوب إلى السنة التي اكتشف بها كرستوف كولومبوس أمريكة، ولم يكن لهم شأن كبير فقد كانت مملكة قشتالة تسيطر عليهم إلى أن انتهى بها الأمر فاجتثت دابرهم واستأصلت شأفتهم.

ودام سلطان العرب في الأندلس ثمانية قرون بمقدار ما دام سلطان الرومان، فجعلوها أعمر بلاد الله أرضاً وأزهاها بقعة، ثم أصابهم الفناء باتصال الخلاف والشقاق بينهم، أكثر من اتصال هجمات العدو عليهم. ولئن كانت حضارتهم من الطراز الأول، فقد كان ظاهراً خطل سياستهم وسوء تدبيرهم، ولولا ذلك لما استطاع ملوك الكاثوليك أن يحرزوا تمام النصر بعد أن فشلوا مراراً متتابعة.

وقد أورد المقري في نفح الطيب الشروط التي اتفق عليها الغرناطيون وصاحب قشتاله فقال:

في ثاني ربيع الأول سنة ٨٩٧ هجرية استولى النصارى على الحمراء ودخلوها بعد أن استوثقوا من أهل غرناطة بنحو خمسمائة من الأعيان رهناً خوف الغدر، وكانت الشروط سبعة وستين منها تأمين الصغير والكبير في النفس والأهل والمال، وإبقاء الناس في أماكنهم ودورهم ورباعهم وعقارهم وإقامة شريعتهم على ما كانت، ولا يحكم على أحد منهم إلا بشريعتهم، وأن تبقى المساجد كما كانت والأوقاف كذلك وأن لا يدخل النصارى دار مسلم ولا يغصبوا أحداً، ولا يولى

على المسلمين نصراني أو يهودي ممن يتولى عليهم من قبل سلطانهم قبل، وأن يفك جميع من أسر في غرناطة من حيث كانوا وخصوصاً أعياناً نص عليهم، ومن هرب من أسارى المسلمين ودخل غرناطة لا سبيل عليه لمالكه ولا لسواه والسلطان يدفع ثمنه لمالكه ومن أراد الجواز للمدوة لا يمنع... وأن لا يؤخذ أحد بذنب غيره وأن لا يقهر من أسلم إلى الرجوع إلى النصارى ودينهم، وأن من تنصر من المسلمين يوقف أياماً حتى يظهر حاله ويحضر له حاكم من المسلمين وآخر من النصارى، فإن أبى إلا الرجوع إلى الإسلام تمادى على ما أراد، ولا يعاتب من قتل نصرانياً أيام الحرب، ولا يؤخذ منه ما سلب من النصارى أيام العداوة ولا يكلف المسلم بضيافة أجناد النصارى، ولا يسفر لجهة من الجهات، ولا يزيدون على المغارم المعتادة، وترفع عنهم جميع المظالم والمغارم المحدثة، ولا يطلع نصراني للسور ولا يتطلع على دور المسلمين، ولا يدخل مسجداً من مساجدهم ويسير المسلم في بلاد النصارى آمناً في نفسه وماله ولا يحمل علامة كعلامة اليهود، ولا يمنع مؤذن ولا صائم ولا مصل ولا غيره من أمور دينه، ويتركون من المغارم سنين عديدة، وأن يوافق على كل الشروط صاحب رومة ويضع خط يده وأمثال ذلك.

ثم إن الأسبانيين نكثوا هذا العهد ونقضوا الشروط عروة عروة إلى أن آل الحال لحمل المسلمين على التنصر سنة ٩٠٤ هجرية.

وقد قال المؤرخ الإسباني باللستر في صدد ما نحن بذكره: إن النصارى أخذوا يظلمون المغلوبين ويضايقونهم في دينهم ويحملونهم ما لا طاقة لهم به من المغارم ويكرهونهم على الخروج من الإسلام بالوسائل السلمية في بادىء الأمر ثم بوسائل العنف والقسر. وقد تميز بهذا الإسراف على سواه سيزنراس راهب الملكة وكردينال طليطلة، فثارت ثائرة العرب وانتقضوا على الذين لم يفوا لهم بعهودهم، ولم تهدأ النفوس إلا بالمساعي السلمية التي بذلها كردينال غرناطة هرناندای تالافيرا والكونت تانديلا. وقد استنكر الملوك الكاثوليك في

البدء سيرة سيزنراس وسوء خطته، ولكنهم انقادوا رويداً رويداً إلى مذهبه. ثم قنط المسلمون فأخذوا يدخلون أفواجاً أفواجاً في النصرانية، ومع ذلك فلم يكن بد من التغلب على الثائرين في جهات مختلفة. وقد اختار كثير منهم المهاجرة من إسبانية سنة ١٥٠١ فلم يبق في الأندلس إلّا عرب منتصرون ينعتونهم بنصارى الظاهر لانصارى الباطن. وفي سنة ١٥٠٢ كتب الجلاء أو التنصر على من بقي[١٩].

وقال غوستاف لوبون في الموضوع نفسه: لما أجلي العرب في سنة ١٦١٠ اتخذت جميع الذرائع للفتك بهم فقتل أكثرهم وكان مجموع ما هلك من العرب، على رأي سديو وسواه، من أيام فردنند إلى ميعاد الجلاء ثلاثة ملايين من الناس[٢٠].

أفلا ينبغي علينا أمام هذه المصائر التي تذيب لفائف القلوب، أن نتذكر سيرة العرب الفاتحين في معاملة الشعوب المغلوبة. ففي إسبانية هذه تركوا السكان يتمتعون بحريتهم الدينية، محتفظين بمعاهدهم وأوضاعهم وعاداتهم ورئاستهم، غير مكلفين إلا بدفع الجزية المقررة عليهم، التي لا ينبغي أن يتجاوز ما كانوا يبذلونه لملوك القوط. وقد بلغ تسامح العرب في تلك الأقطار التي بورك لها في القرون الوسطى مبلغاً قلما يصادف مثله في يوم الناس هذا[٢١].

أما في آسية الصغرى فقد أصبحت الصلات بين النصارى والمسلمين أقرب إلى الرضى وأرجأ في أطراد التحسن، فبدأت تتحلل الأحقاد التي أثارتها فتوحات الإسلام الأولى، وأعانت المتاجر والعلوم على التقارب بين الفريقين وعينت الحدود بينهما. فلم تبدر من فريق بادرة عزيمة صادقة في منازلة الفريق الثاني ومناجزته، ولم تكن الوقائع التي تجري بينهما إلا أشبه بما يتوالى حدوثه في الثغور والتخوم. ولو استحصفت أسباب المحبة التي هبت رياحها بين الشرق والغرب في القرن الحادي عشر، لحمدت الإنسانية عواقبها وكان لها أثر صالح في تقدمها. فإن عالم الإسلام لم يزل في هذا العهد يفوت

أوروبة المسيحية في العلم والتهذيب فوتاً بعيداً وإن كانت الحضارة العربية طوت يومئذٍ مراحل الشباب وقضت زهرة العمر، كما أن الغرب برغم ما فيه من جهالة وقسوة وهمجية كان يمرح قوة ونشاطاً ويسمو جاهداً إلى بلوغ منزلة شريفة.

ولكن سلطان الإسلام صار إلى أمراء الترك السلجوقيين، الموصوفين بالبأس والتعصب. فسيطروا على بيت المقدس والطرق المؤدية إليه، وانقاد الغرب إلى الحماسة الدينية وأخذ منه الغضب كل مأخذ، فهبّ لتخليص الأماكن المباركة وذهب يطوف أوروبة قاصيها ودانيها ألوف من الدعاة كبطرس الراهب يستنفرون الناس: فزحف الغرب النصراني على الشرق الإسلامي بخيله ورجاله، وقاد إليه الكتائب الجرارة التي سميت بالصليبية، فحدثت تلك الوقائع التي طوت الصدور على الضغائن، وأوقدت في القلوب نيران التعصب القاتل.

وإذا لم نكن ننكر ما كان للفكرة الدينية من الأثر في تلك الحروب، فلا ينبغي أن نفصل المصالح التجارية ولا سيما مصالح المدن الإيطالية التي كانت تمد كتائب المقاتلة بالمال لتستأثر بفوائد التجارة في الشرق.

ويحسن بنا أن نقف هنيهة على آراء الكنيسة والمتشرعين في القرون الوسطى بشأن هذه الحروب.

حرضت الكنيسة النصارى على مقاتلة المسلمين واستعمال السيف في الدعوة النصرانية بدلاً من الموعظة وتأييد العقيدة بالوسائل العنيفه. وعلى النصارى إما أن يلقوا حتفهم وإما أن ينصروا من ليس على دينهم[٢٢].

أما المتشرعون فقد انقسموا إلى قسمين في شأن محاربة المسلمين، فذهب فريق مذهب سينيان دي فييسك القائل: لا يجب قتال المسلمين لأجل تنصيرهم ولكن يجب قتالهم إذا كانوا يحتلون بلاداً نصرانية أو يهاجمون أهلها أو في سبيل البلاد المباركة وهو يرى أن «للكفار» حق

القضاء والولاية وأن النصارى لا يستطيعون أن يسلبوهم بلادهم وأموالهم بغير ظلم لهم. وأخذ فريق برأي هنري دي سوس الذي يرد على أصحاب المذهب السابق ويدحض أقوالهم بشدة وينكر حق «الكفرة» بالسلطان والإمارة والقضاء لأن ظهور السيد المسيح سلبهم كل ملك وسلطان. ومع ذلك فقد كان هنري دي سوس يميز بين المسلمين فلا يحكم بمقاتلة من يخضع منهم للكنيسة أو الامبراطورية النصرانية، وقد انتصر في هذا الخلاف أصحاب المذهب الثاني الذين كثر عددهم وقل تسامحهم[٢٣].

وبقي هذا المذهب فائزاً مدة قرون أخرى بعد الصليبيين، فقد ذكر فاندربول أن لاهوتياً مثل فيكتوريا وعالماً كاثوليكياً مثل غـريرو ومتشرعاً بروتستنتياً مثل جنتيلي أجمعت آراؤهم على القول إنـه يستحيل مسالمة «الكفار» فهم لا يستحقون أي رأفة، ويقول فاندربول شارحاً ما تقدم، إن حروب المسلمين كانت حروباً مجلية مفنية، فلا سبيل إلى معاقدتهم ومصافاتهم وينبغي القضاء عليهم حباً بالسلامة منهم[٢٤].

فنحن نقول جواباً لهذا المؤلف: أنه لا شيء يناقض الحقيقة التاريخية والشرعية مثل هذا الرأي، فلا تاريخ الفتوحات الإسلامية ولا شرع الحرب عندهم يبيحان لقائل أن يدّعي مثل تلك الدعوى، حتى أن حروب الصليبيين التي أطلق فيها عقال النفوس فركبت هواها في سفك الدماء واستحلال الحرمات واستباحة المحرمات تشهد بأجلى بيان للمسلمين لا عليهم، وإليك في سياق هذا الحديث ما أورده يورغا في تاريخ الصليبيين قال: ابتدأ الصليبيون سيرهم على بيت المقدس بأسوأ طالع، فكان فريق من الحجاج يسفكون الدماء في القصور التي استولوا عليها، ويأكلون لحوم القتلى في أيام القحط، وقد أسرفوا في القسوة حتى أنهم كانوا يبقرون البطون ويبحثون في الأمعاء عن الدنانير، أما صلاح الدين فلما استرد بيت المقدس بذل الأمان للصليبيين ووفى لهم كل الوفاء بالشروط المعقودة. وجاد المسلمون على

أعدائهم ووطأوهم مهاد رأفتهم حتى أن الملك العادل شقيق السلطان أطلق ألف رقيق، ونودي بأن كل من يخرج من باب معين في المدينة يكون آمناً، ومن على جميع الأرمن، وأذن للبطريرك بحمل الصليب وزينة الكنيسة، وأبيح للأميرات والملكة في مقدمتهن زيارة أزواجهن، وكان الجنود الذين يصحبون اللواتي أمرن بالجلاء يعطفون عليهن أشد عطف ويواسونهن كل المواساة ولا يمكن أن يظهر فضل صلاح الدين وكمال خلقه بأحسن من تهديده السفن الإيطالية حتى ترد أولئك البائسين إلى ديارهم[٢٥].

وكذلك كانت سيرة الملك الكامل لما أخذ بمخنق الصليبيين في واقعة دمياط فأحاط بهم النيل وهددتهم المجاعة. وإليك ما وصف المسلمين به أحد الذين حضروا الوقعة من مؤرخي النصارى قائلاً: «هؤلاء الذين قتلنا آباءهم وأبناءهم وإخوانهم وأخواتهم بطرق شتى... هؤلاء الذين سلبناهم أموالهم وأخرجناهم عراة من منازلهم، تداركونا وسدوا خلتنا وأطعمونا بعد أن أهلكنا الجوع، وما زالوا يحسنون إلينا حتى غمرونا ببرهم وإحسانهم لما كنّا في ديارهم وفي قبضة أيمانهم فلو ضاع لأحدنا عير لما أبطأ أن رد إلى صاحبه[٢٦].

لقد كانت عاقبة الحروب الصليبية فشلاً ذريعاً للذين أوقدوا نيرانها، وأحقاداً متوارثة بين النصارى والمسلمين، ومع ذلك فإنه من الإغراق أن لا يرى في هذه الحروب إلاّ جانب الشر فيما يتعلق بالأوروبيين، فقد أجلت اختراق الترك للبسفور والتوغل في أوروبة، وأدخلت في الغرب روحاً جديداً باحتكاكه بالحضارة العربية والحضارة اليونانية، واتصلت المبادلات الاقتصادية والأدبية التي أفادت أوروبة أكثر من آسية[٢٧]. وما برحت الأولى ناشطة للتقدم، سائرة في سبيل حضارة زاهرة، إلى أن جرت في أعطاف أبنائها هزة الحماسة إلى عصر النهوض واكتشاف أمريكا وطريق الهند، فكان لهذه الاكتشافات من النتائج ما هو فوق الإطراء والثناء. على حين كان الظلام ملقياً جرانه في ربوع الشرق الإسلامي حتى أغار عليه المغول

وخلفوه أطلالاً بالية. وورثوه من بعدهم للعسكرية التركية فانقضت وهي في عنفوان بأسها على أوروبة من الجهة الجنوبية الشرقية، ولم تستطع الحضارة الغربية أن تقف أمامها إلا بشق النفس. ولما كشف الحجاب عن العالم الجديد واتخذت سبل حديثه في البحار، تبدلت قاعدة القتال تبدلاً عظيماً لم يعهد لها مثيل، وأصبح الأوروبيون قادرين على أن يهاجموا البلاد الإسلامية من جوانبها وينتقصوا كما يشتهون أطرافها. وقد رجحت كفتهم بما زاد من مادتهم وفاض من مواردهم. وحينئذٍ انتفضت الحضارة الغربية انتفاضة المحموم فشحذت عزيمتها وقامت على ساقها، ومضت في ميدان التقدم تعدو عدو الظليم، مخلفة وراءها عقبات القرون الوسطى، كاشفة أسرار طلاسم العالم، مستضيئة بنور الأيام الحديثة. وبقي الشرق غافلاً عما يمر به، مقيماً على تقهقره، ليس له ما يتوارى به إلا أسمال من الحضارة الإسلامية. فما لبثت قدرته العسكرية أن اضمحلت لأن الترك أسلموا أجفانهم للكرى. وكفوا عن استثمار فن الحرب، ومكث الغرب حيناً من الدهر في تردد وتوان عن مهاجمتهم، مشغولاً بما فيه من فتن وقلاقل إلى أن تناهت السن بالمملكة العثمانية وولت أيامها. فأخذ يحمل عليها حملاته، ويمزقها بغير إشفاق، ولولا تنازع ملوك الغرب أسلابها وتحاسدهم عليها، لقضى أمرها منذ عهد طويل. ولم يحسن العالم الإسلامي أن ينتفع بهذه الهدنة، وظل غارقاً في سبات طويل، متمسكاً بأساليبه القديمة، يلحظ الأوروبيين بشطر عينه ويستخف بهم الاستخفاف كله، ويعتقد أن ما أصابه من أرزاء ومحن لم يكن إلاّ قضاء من الله الذي لا مرد لحكمه، من غير أن يتعلم شيئاً أو يكلف نفسه تعلم شيء من مذاهب الغرب ومسالك رقيه[٢٨].

فلا بدع إذا هزّ الغرب دول الإسلام المدبرة هزة تساقطت على أثرها واحدة بعد واحدة، فتقاسمت دوله ربوع الإسلام كلها وذهبت كل واحدة بنصيبها، فاستولت أنكلترا على الهند ثم احتلت مصر، وجابت روسية القفقاس وملكت آسية الوسطى، وبسطت فرنسة

سلطانها في إفريقية الشمالية، وفازت سائر دول أوروبة بسهم من ميراث الإسلام المقسم. وكانت الحرب العظمى مجلى آخر مرحلة في هذا الفتح، فسلكت سورية وفلسطين والعراق سبيل ما سبقها، وكادت تركية تذهب مثلاً في الدول الغابرة، فتمت بذلك هزيمة الإسلام: هزيمة لا عهد له بها من قبل[٢٩].

غير أن هذا العالم المغلوب على أمره، قد تغير في داخله كل التغير، وحركت حفيظته تلك الغارات المتوالية، وأقبل ينظر في عواقب أدباره وما قدمت يداه، وثارت فيه ثائرة متأصلة أيقظت المسلمين فجعلتهم يسمون بأبصارهم إلى أن يحيوا حياة طيبة ويعملوا عملاً مذكوراً، فتلقوا من الغرب مذاهبه في السياسة والاجتماع، واشتركت جميع هذه العوامل، فكانت كصيحة ارتجت لها أرجاء العالم الإسلامي وبلغت أقصى طياته. وكان في ذلك مبدأ بعثه ونهوضه.

# هوامش المقدمة

(١) ج ٢: ص ٢٧. Napoléon III: Jules César

(٢) ص ١٢٩. Dermenghem; La vie de Mahomet.

(٣) L'Encyclopédie de l'Islam, Art. Djahiliya

(٤) اشار القرآن في سورة الإيلاف إلى تلك العهود التي كان أول من نالها هاشم من ملك الشام - كما جاء في القاموس - وعبد شمس من الحبشة والمطلب من اليمن ونوفل من فارس، وكان تجار قريش يختلفون إلى هذه الامصار فلا يتعرض لهم، حرمة لإجازة الخفارة وحبال الالفة وسكنى البيت العتيق.

(٥) ص: ١٤٨ - ١٩٤ La Cité Antique:

(٦) ص: ٢٨٦ Grousset:

(٧) ص ٤٢٤ Mo'awia

(٨) ص: ٢٤, ٢٥ Le Dogme et la Loi de l'Islam

(٩) ص: ٢٠١ Esquisse de L'Histoire universelle.

(١٠) ص: ١١. Le nouveau monde de L'Islam

(١١) ص: ٢٠٢. Esquisse de L'Histoire universelle

(١٢) ص: ٢٦٢. Etude de L'Histoire Religieuse

(١٣) ص: ٢٢، ٢٣. Le nouveau monde de L'Islam

(١٤) Le nouveau monde de L'Islam...

(١٥) ص: ٢٠٣ - ٢٠٤. Esquisse de L'histoire universelle

(١٦) ص: ٢٤٠. L'Arménie entre Byzance et L'Islam

(١٧) Schlumberger; Nicéphore Phocas ·

(١٨) Rambaud; Lémpire grec au X<sup></sup>e siècle.

(١٩) ص: ١٣٤. Histoire de L'Espagne

(٢٠) ص: ٢٧٩. La Civilisation des Arabes

(٢١) Renan; Averroès et L'Averroisme ·

(٢٢) Nys: Les origines du Droit International.

(٢٣) المصدر السابق.

(٢٤) ص ٢٢٢. La doctrine seolostique du droit de guerre

(٢٥) ص: ١٢٠. Histiore des Croisades

(٢٦) المصدر نفسه ص ١٥٦.

(٢٧) طالعت في كتاب اللورد روسل عن تاريخ للفلسفة الغربية في بحث «ليبنز» أن الأمراء

الالمان الذين كانوا يرهبون لويس الرابع عشر ارادوا أن يشغلوه عنهم بغزو مصر، وحاول «ليبنز» إقناعه بذلك، فتلقى من القصر جواب رفض لطيف، وهو أن الحرب المقدسة لقتال الكفرة، أضحت غير مألوفة منذ أيام القديس لويس.

(٢٨) Le nouveau monde de L'Islam.

(٢٩) المصدر نفسه.

# الفصل الأول

# الشرع الدولي والشرع الإسلامي

يقصد بالشرع الدولي في هذه الأيام مجموع القواعد التي تعين حقوق الدول وواجباتها المختلفة في علاقاتها المتبادلة. ولكنه في المعنى الذي نقصده مجموع القواعد التي يتعين على المسلمين التمسك بها في معاملة غير المسلمين محاربين أو مسالمين، سواء أكانوا أشخاصاً أم كانوا دولاً، وفي دار الإسلام أم في خارجها. ويدخل في جملة هذه القواعد أحوال المرتدين والبغاة وقطاع الطريق. وقد سميت في كتب الفقه بالسير جمع سيرة لأنها طريقة معاملة المسلمين لغيرهم. فلا نكون مغالين إذا قلنا أن الأئمة عنوا منذ البدء في وضع أسس للشرع الدولي، وإن كانت هذه الأسس تخص شريعة الحرب في أكثرها.

والشرع الدولي، كسائر ما تنتجه عقول البشر، ثمرة المساعي المشتركة التي تقوم بها جميع الشعوب وتتعاقب عليها الأجيال. ويكفي أن توجد جماعتان حتى تشتبك بينهما المصالح، وتضطرهما إلى التعامل والتعاقد، وتقرير قواعد الحرب والسلم، فلذلك ترى الأوضاع الدولية على رغم ما فيها من ضعف ظاهر، قليلة التحول كثيرة التشابه، ولا بد لكل جماعة ذات كيان أن تحرص على توثيق عرى الصلات بمجاوريها، وأن تحافظ بقدر ما تستطيع في صلاتها على المبادىء الشريفة والقواعد العادلة، التي يحترمها في الغالب أهل العصر، ويوحي بها الوجدان والعقل.

وقد وجد الإسلام منذ نشأته الأولى أعداء مناضلين، فحارب من حاربه وسالم من سالمه، ووضع الحدود والقواعد لحربه وسلمه وما يعرض له فيهما من المسائل الكثيرة التي تتعلق بالمحاربين والمسالمين وأشباه ذلك مما أحله الفقه الإسلامي أسنى مكان، حتى أنه ليمكن أن يقال إنه عني بما تقدم من القواعد واتسع لها صدره أكثر من أحكام العقوبات وسياسة الدولة لأنها نشأت مع الإسلام ونمت بنموه، وكانت نتيجة لازمة للحروب المستمرة والفتوحات العظيمة.

وقد قرر كثير من المؤلفين مثل هولتزندورف وريفي، أنه يوجد في الفقه الإسلامي جميع القواعد الجوهرية التي تتعلق بشريعة الحرب، ولم تقتصر على الفتح والغنيمة بل تجاوزتها إلى فرض الضرائب وذكر المواد المحرمة على التجارة ونظائرها مما لا يختلف إلا اسمه عما يستعمل في يوم الناس هذا[1]. وأشار (نيس) إلى ما في تاريخ الأمم الشرقية ـ يعني الروم والعرب ـ بين القرن السابع والقرن الثالث عشر من أعمال وأوضاع تتعلق بما يسمى في أيامنا بالشرع الدولي، نعم إنه لا يوجد شيء ثابت، وليس ثم نظام معين، وأن هناك مظاهر غير متسقة ولا مستقرة، ولكنها مع ذلك جديرة بأن تقف عليها الأنظار بكل تدبر وإمعان[2].

وجميع كتب الفقه الإسلامي على اختلاف المذاهب، تفصل على قدرها مواضيع الصلات بين المسلمين وغير المسلمين في باب الجهاد والسير كما ذكرنا، وقد يكون أحسن ما ألف في هذا الباب كتاب السير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، وشرحه شمس الأئمة السرخسي مؤلف المبسوط وأملاه في السجن على تلاميذه، وهو كتاب غزير المادة، جم الفوائد قد استوعب أصول هذا العلم واستقصى غرائب مسائله ولم يقتصر فيه على ما ذهب إليه أعلام المذهب الحنفي بل أورد كثيراً من مذاهب الآخرين وناقش أصحابها في حججهم، وطريق محمد في الترجيح في هذا الكتاب هو أنه نظر فيما اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام وأهل الحجاز فرجح ما اتفق عليه

فريقان فأخذ به دون ما تفرد به فريق واحد، وهذا خلاف ما هو ظاهر المذهب في الترجيح عند الحنفية.

أما سبب تصنيف هذا الكتاب فيروى أن السير الصغير وقع بيد الإمام عبد الرحمن بن عمر الأوزاعي عالم أهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقيل لمحمد العراقي فقال ما لأهل العراق والتصنيف في هذا فإنه لا علم لهم بالسير، ومغازي رسول الله وأصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق فإنها محدثة فتحاً، فبلغ ذلك محمداً رحمه الله فغاظه ففرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب، وحكي أنه وقع في يد الأوزاعي فلما نظر فيه قال لولا ما ضمنه من الأحاديث لقلت إنه يصنع العلم من نفسه وإن الله تعالى عين جهة الصواب في رأيه.

هذا وقد عدّ الخليفة العباسي هذا الكتاب من مفاخر عصره، وأمر أحد السلاطين العثمانيين بترجمته إلى التركية ليتخذ قاعدة في معاملة غير المسلمين ونقل إلى الفرنسية جزءاً كبيراً منه المستشرق دي كورواي ونشره في جريدة آسية في سنة ١٨٥١ و١٨٥٢ و١٨٥٣، وقد طبع باللغة العربية في الهند والقاهرة. ومنه نسخة مخطوطة في المكتبة الظاهرية بدمشق، كثيرة التحريف وإن كان خطها جميلاً مونقاً.

وألف الإمام أبو يوسف كتاب الخراج لهارون الرشيد وهو يصح أن يكون كتاباً في التشريع المالي، وقد عالج فيه كثيراً من مسائل الحرب والسلم لأن الحرب من أعظم المصادر التي تمد بيت المال وألف في الموضوع نفسه قدامة بن جعفر ويحيى بن آدم.

ومن المؤلفات الفريدة كتاب الأحكام السلطانية لأبي الحسن الماوردي الذي كتب في الغالب على مذهب الإمام الشافعي وجمع كثيراً من الأمور التي تتعلق بالشرائع العامة للدولة ومن جملة ذلك شريعة الحرب، وقد فصلها في إمارة الجهاد وفي مطالب الخراج والجزية والغنائم، ورجع إلى هذا الكتاب النفيس كثير من المستشرقين وترجمه أكثر من واحد وعدوه مؤلفاً على غير مثال. وقد وضع القاضي أبو يعلى كتاباً سمّاه الأحكام السلطانية وعالج فيه نفس المواضيع ولكن على

مذهب الحنابلة، ومنه نسخة في المكتبة الظاهرية رديئة الخط غير كاملة.

واعتمد كثيراً كتاب فتوح البلدان للبلاذري، واعتبر مصدراً صحيحاً لتاريخ الفتوح وقواعد المملكة الإسلامية وأصول تدبيرها.

وغني عن البيان أن كتب السيرة تحوي فوائد جليلة في موضوعنا، كما أن في بعض كتب التوحيد والأصول مثل كتاب كشف الأسرار لفخر الإسلام البزدوي وكتاب مرآة الأصول لمنلا خسرو وكتاب المواقف للعضد الإيجي ما يستفيد منه الباحث في شؤون التشريع وقواعد الحكم في الإسلام.

فأما وقد رأينا ما سميناه بالشرع الدولي في الإسلام، يؤلف في أكثره جزءاً من الفقه الإسلامي، فيحسن بنا أن نلقي عليه نظرة عامة تلم بأصوله.

اكتفى المسلمون في أول أمرهم بما كان يأتيهم به القرآن من الأحكام وما كان يحدثهم به الرسول ويبين لهم فيما يعرض من الأمور والحوادث. فلما امتدت الفتوحات وطرأت على المسلمين حاجات جديدة واحتكوا بحضارات راقية وعقائد مختلفة، لم يجدوا بداً من وضع قواعد الفقه الذي يطابق معنى الحكمة عند الرومانيين وهو كما حدده هؤلاء، ولكن بمعنى أضيق، معرفة الشرائع الإلّهية والبشرية وتعيين حدودها. واستعان المسلمون بالإجماع وبالقياس الذي تفرع عن الرأي لسد حاجاتهم الجديدة فأصبحت بذلك مصادر الفقه أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس. وهذه كلمة موجزة عن المصدرين الأخيرين:

أما الإجماع فهو من الأسس العظمى التي جعلت الشرع الإسلامي ينمو نموه المعروف، فقد روي أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن اجتماع الأمة لا يمكن تحقيقه فالمعول عليه في هذا الشأن هو الرجوع إلى ما ذهب إليه جمهور الأئمة في عصر من العصور، أو أهل الحل والعقد، أو شراح المذاهب وأصحاب الفتوى،

ولا حكم للرأي الشاذ. والإبهام في أمر الإجماع كالإبهام في أمر الشورى، لم يكن لكليهما قاعدة معينة أو انتخاب ثابت، ولو كان ذلك كذلك لعمت فائدة هذه الأسس وخطا المسلمون بها خطوات سديدة.

وأما القياس فقد انتشر انتشاراً كبيراً في العراق، وبه اشتهر مذهب الإمام أبي حنيفة، فإذا لم يجد أصحابه آية ولا حديثاً في مسألة من المسائل استعملوا الرأي والبرهان واستعانوا بالأشباه والنظائر حتى يخرج لهم العقل طريقة يسكنون إليها في حل مشكلتهم، وقد ثبت أن كثيراً من جلة الصحابة عملوا بالرأي، سيما عمر بن الخطاب الذي روي عنه الشيء الكثير في سياسة الملك وتدبير السلطان ووضع الخراج وتوزيع الغنائم وإنشاء بيت المال وما سوى ذلك من الأمور التي تتصل بتأسيس الدولة ويتخذها الفقهاء عمدة في باب الجهاد والسير.

وبقي علاوة على ما تقدم مصدر العرف والعادة إذا لم يكن نص شرعي أو إذا أمر الشرع بالرجوع إلى ما قررته العادة في أمر من الأمور، وهو مصدر عظيم جداً إذا تأملنا ما ورد في القرآن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعلى هذه القواعد أسست المذاهب الأربعة عند أهل السنة، وغلب الإمام أبو حنيفة على العراق والهند وبلاد الترك، والإمام الشافعي على مصر والشام، والإمام مالك على شمالي إفريقية والأندلس والحجاز قبلاً، وقل أتباع الإمام أحمد بن حنبل إلا في جزيرة العرب، وقد درست منذ عهد طويل مذاهب أخرى وجدت غير هذه، منها مذهب الإمام الثوري الفقيه الورع ومذهب الإمام الأوزاعي عالم أهل الشام ومذهب الإمام داود الظاهري الذي كان أتباعه في الأندلس.

ويرى المستشرق الكبير الكونت استرو روغ أن الفقه الإسلامي بقيامه على أساس الوحي وتفرعه من علوم الدين، ووقوفه عندما حدده أصحاب المذاهب الأربعة التي لا يصيبها التغيير والتبديل، يشابه أكثر شيء بين الشرائع شريعة الكنيسة أو الشرع القانوني[٣]. ولا

يخلو ما قاله هذا المستشرق من مبالغة في شأن المذاهب الأربعة خصوصاً في نظر الإصلاحيين من المسلمين، وعلى كل حال فإن الفقه الإسلامي مزيج مؤلف من شرع ودين يمتان بسبب واحد فالفقهاء من علماء الدين وعلماء الدين من الفقهاء.

وصدور الفقه عن وحي إلّهي يجعله ثابتاً لا يتغير، ولكن أي شيء في الدنيا لا يتغير، والمسلمون مأمورون باتباع أوامره والانتهاء عن نواهيه، وما لأحد منهم أن يتبع في مذهبه خياله ورأيه وأدبه وفلسفته، فهنالك حدود لا يجوز له أن يتعداها. على أن الفقه واسع النطاق، كثير التفريع للمسائل يجمع بين العبادات والمعاملات والعقوبات وإقامة الحدود وسياسة الحرب وتدبير السلم وسائر صنوف الشريعة وطرائق الحياة السياسية والاجتماعية.

وقد تساءل الباحثون فيما إذا كان الفقه الإسلامي تأثر بالشرائع الأخرى وخصوصاً بالشرع الروماني الذي كان سائداً بالشام أيام الفتح. والذي يراه المسلمون غالباً أن أساس الفقه الإسلامي كتاب منزل فلا يكون عرضة لتأثير ما. وقد صبغ الأئمة الفقه صبغة إسلامية خالصة فجاء بمجموعه على حالة مطردة مستنداً على أصول الدين كالكتاب والسنة، بعيداً عن كل أثر غريب في ظاهره. ولم يذكر عن أحد من الفقهاء إشارة إلى الشرع الروماني أو اقتباس منه أو رد عليه.

ويذهب جمهور المستشرقين غير هذا المذهب، فهم يرون الشرع الروماني كبير الأثر في قواعد الفقه الإسلامي ويؤيدون ذلك بمقارنات كثيرة لا محل لها هنا، وقد اطلعنا على قوانين رومانية قديمة ذهب أصلها اللاتيني وبقيت ترجمتها العربية، والشرع الروماني لم يكن منتشراً في الشام وحدها بل إن كثيراً من مهاجري الروم حملوه إلى فارس في أثناء الاضطهادات المذهبية. وعلى رغم التجانس الظاهر في الشرع الإسلامي، وقيام أحكامه على أصول الدين، فيستحيل عليه أن يتصل بمعتقدات كثيرة وحضارات عديدة من غير أن يتأثر بها. وإذا

تجاوزنا الفقه إلى غيره من العلوم، نجد الإسلام قد تمثل كثيراً من قصص العهد القديم والعهد الجديد وفلسفة اليونان وحكمة الفرس والهنود حتى كادت تجهل أصولها ومآخذها(٤).

والشرع الدولي فيما نريد أن نقرره جزء من الفقه الإسلامي الذي لا يفرق بين الشرع الخاص والشرع العام ولا بين الشرع الداخلي والشرع الدولي. وهو كذلك شرع مكتوب لا يستثني العرف والعادة وشرع داخلي يتمم تطبيقه في العلاقات الدولية. وكما أن حكمه يجري على الدول فكذلك يجري على الأفراد مباشرة وبدون مباشرة أي بكونهم من متعلقات دولة ما. وللأفراد حقوقهم وواجباتهم كمقاتلين ومعاقدين ومستأمنين وغير ذلك. والمرأة الغريبة مثلاً إذا دخلت بلاد الإسلام أثارت جملة مسائل تدرس فيها شؤونها الشرعية بعناية وتدقيق.

وأساس قواعد الشرع الدولي وطرق تطبيقه في الإسلام أن الأرض تنقسم إلى قسمين دار الإسلام ودار الحرب، وأراد بعضهم أن يضيف إلى هاتين الدارين دار العهد.

فدار الإسلام تشمل البلاد التي يسود بها حكم الإسلام سواء كان سكانها مسلمين أم غير مسلمين، وهي وطن كل مسلم مهما كانت جنسيته وحيثما كان ميلاده يتمتع فيها «بحرية المدينة» وحقوق الشريعة كما أنه يلزم بأداء واجباتها.

والبلاد الخارجة عن سلطان المسلمين تؤلف دار الحرب، حيث ينبغي أن تتبع قواعد معينة تختلف عن الأولى هي أشبه بما يسمونه اليوم بقواعد الشرع الدولي العام والشرع الدولي الخاص.

أما دار العهد أو دار الصلح فهي البلاد التي لم يستول عليها المسلمون استيلاء حتى يطبقوا فيها شرائعهم وسننهم، ولكن أهلها دخلوا في عقد المسلمين وعهدهم، على شرائط اشترطت وقواعد عينت، فتحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام، وتكون شبيهة بالدول التي لم تتمتع باستقلالها كله، سواء بحماية مفروضة أو معاهدة معقودة.

ومثال ذلك ما كان من عهد الرسول الذي كتبه لنصارى نجران أو العهد الذي كتبه معاوية لأهل أرمينية فأقر به سيادتهم الداخلية المطلقة. ولا يقول كثير من الفقهاء بدار العهد، وما هي عندهم إلا من قبيل الهدنة ومن المعاملات القائمة على المعاقدات المتقابلة. وإذا لم يكن هذا المذهب واضحاً كل الوضوح، فإنه مع ذلك يتخذ أساساً للتعامل والتعاقد وتأمين المواصلات السلمية.

ويشبه التقسيم الإسلامي من حيث المبدأ على الأقل، ما قبله البلشفيك في روسية فهذه البلاد هي الوطن العام لكل شيوعي ودار السلام للقائلين بهذا المذهب والمعتصمين بحبله، وما بقي من العالم حيث يسود أصحاب الأموال وأولياء الجبروت يعتبر دار حرب يتعين فيها على كل ثائر يقول بقول الشيوعيين أن يتخذ جميع الوسائل، هو وجماعته، للانتقاض عليها والاستيلاء على مقاليد السلطة فيها.

ولا نعدم وجوهاً للشبه كذلك بين المسلمين على اختلاف أقطارهم وأجناسهم وبين نصارى الكاثوليك على اختلاف أقطارهم وأجناسهم ونظر الكنيسة لهم كمجموعة عامة.

ومن هذا القبيل ما صنعه الأستاذ الشهير «لو ريمر» في تقسيمه العالم بالنظر إلى الشرائع الدولية وجعله ثلاث طبقات: الأولى تتمتع بجميع الحقوق والثانية تتمتع بقسم منها والثالثة لا تتمتع بشيء. وهذا التقسيم قائم على أساس المذاهب والحضارات المختلفة. كما أن التقسيم الإسلامي قائم على أساس الدخول في حكم الإسلام الديني أو سلطانه السياسي.

هذا وتصبح دار الحرب دار الإسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها كإقامة الجمعة والأعياد ولم تتصل بدار الإسلام بأن كان بينهما مصر آخر لأهل الحرب. وتصير دار الإسلام دار الحرب عند أبي حنيفة بأمور ثلاثة: بإجراء أحكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين وأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمن بالأمان الأول على نفسه. ويكتفي أبو يوسف ومحمد باجراء أحكام الشرك لتصير دار الإسلام دار الحرب ولا يشترطان سوى ذلك[٥].

ومما يحسن ذكره أن سيادة الأحكام عند الإمامين هي فوق سيادة السلطان، وقد فرَّع على هذه القاعدة صاحب السير الكبير فروعاً كثيرة يحسن الرجوع إليها باعتبار تغير الأحكام أساساً لتغير الدار. فمن ذلك إذا كانت أحكام المعاهدين هي الجارية في البلاد المغلوبة ـ على فرض وقوع حرب ـ عدت الأخيرة دار عهد كالأولى، وإن جرت أحكام البلاد التي لا عهد لها أصبحتا جميعاً دار حرب.

وتعد الجبال والأنهار وسواها مما يفصل دار الإسلام عن دار الحرب من دار الحرب، وإن لم تكن حقيقة من الواحدة ولا من الثانية، ولكن هذا الحكم لعدم الأمن والطمأنينة.

ومتى أصبحت دار الإسلام دار الحرب فعلى كل مسلم أن يغادرها. وإذا أبت المرأة أن تتبع زوجها تعد مطلقة وهذا هو الرأي الغالب لأنه يتفق مع أكثر الأحاديث على أنه في رواية ابن عباس عن النبي أنه قال: لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا. وقالت عائشة في رواية البخاري: لا هجرة اليوم كان المؤمن يفر بدينه إلى الله ورسوله مخافة أن يفتن فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام والمؤمن يعبد ربه حيث شاء. قال الحافظ وكانت الحكمة أيضاً في وجوب الهجرة على من أسلم ليسلم من أذى من يؤذيه من الكفار فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه وفيهم نزلت الآية: ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾. وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها. وقال الماوردي إذا قدر على إظهار الدين في بلدٍ من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام فالإقامة فيها أفضل من الرحلة عنها لما يترجى من دخول غيره في الإسلام(٦). وهذا هو الرأي الذي عوَّل عليه كثير من فقهاء المتأخرين.

أما حكم غير المسلمين في دار الإسلام فإنه يختلف بحسب كونهم مستأمنين أو ذميين ويتبع القانون الشخصي غالباً في معاملة دار

الإسلام من غير المسلمين. ويظهر ذلك جلياً إذا نظرنا إلى طوائف الذميين فنرى كل طائفة تجري عليها قواعد خاصة تتفق ومذهبها على أن هذه الطوائف جميعها خاضعة لسلطان مشترك، وإذا كان على المسلم أن يراعي الشرع الإسلامي الذي هو وحدة لا تتجزأ والذي يشمل كل مسلم حيث كان، فليس على غير المسلمين أن يراعوا جميع قواعد هذا الشرع بتحريم ما لا يحرمه وتحليل ما يحلله. وتجري أحكام الحدود على الذمي، واختلف بإقامتها على المستأمن فاستحسن أبو يوسف أن يؤخذ بالحدود كلها، وقال آخرون من الفقهاء لا أقيم عليه الحد لأنه لم يدخل إلينا ليكون ذمياً تجري عليه أحكامنا. وهذا في الزنى والسرقة أما في القذف والشتم فإنه يحد ويعزر لأنهما من حقوق الناس(٧). وكذلك فإن الأوامر الخاصة بالمسلمين مثل تحريم الخمر لا تطبق على سواهم من الذميين ولا من المستأمنين. وفي بعض المعاهدات التي عقدت في القرن الثاني عشر والثالث عشر بين الدول الإسلامية والدول النصرانية كان المسلمون يستبقون لأنفسهم حق العقوبة في بعض الجرائم الكبيرة ويتركون لقضاة النصارى حق الحكم بما سواها.

وقد جاء في صبح الأعشى في باب أهل الذمة أنه كان يوجد لكل طائفة من الطوائف غير المسلمة رئيس روحاني كان يرسم بتقديمه عليهم بعد أن ينتخب من قبل طائفته. ولتثبيت ذلك ننقل هنا قطعة من مرسوم بتعيين بطريرك للنصارى اليعاقبة في الديار المصرية سنة ٧٦٤ هجرية جاء فيه:

(... فإنه لما كانت الطائفة المسيحية والفرقة اليعقوبية ممن أوت تحت ظلنا .... وكانت أحكامهم مما يحتاج إلى من يدور عليه أمرها في كل حال... ويأمنوا في معتقدهم من الإخلال وإنه إذا مات بطريرك لهم لا بد أن نرسم لهم بغيره ليعتمدوا في ذلك ما يتقدم به إليهم في نهيه وأمره، ويسلك بهم في أحكامهم ما يجب ويعرف كلا منهم ما يأتي ويذر ويفعل ويجتنب، ويفصل بينهم بمقتضى ما يعتقدونه في إنجيلهم،

ويمشي أحوالهم على موجبه في تحليلهم وتحريمهم.... ويقضي بينهم بما يعتقدونه من الأحكام.... رسمنا لهم.... أن يختاروا من يسوس أمورهم على أكمل الوجوه لنرسم بتقديمه عليهم فيقوم بما يؤملونه منه ويرتجونه....)

وجاء في المرسوم المعطى لأحد بطاركة الملكيين في مصر:

(... وهو كبير أهل ملته والحاكم عليهم ما امتد في مدته وإليه مرجعهم في التحريم والتحليل، والحكم بينهم بما أنزل في التوراة ولم ينسخ في الإنجيل وشريعته مبنية على المسامحة والاحتمال.... وليقدم المصالحة بين المتحاكمين إليه قبل الفصل والبت فإن الصلح كما يقال سيد الأحكام وهو قاعدة الدين المسيحي ولم تخالف فيه المحمدية الغراء...).

وجاء مثل ذلك في وصية لرئيس اليهود مما يدل على أن القضاء كان موكولاً إلى الرؤساء أنفسهم في أمور أبناء دينهم.

وكانت المراسيم تحض الرؤساء على معاملة مرؤوسيهم بالرفق والحسنى والمؤاساة واجتناب الحيف والإجحاف، وإليك ما جاء في توقيع لبطريرك النصارى اليعاقبة:

(والظلم في كل ملة حرام والعدل واجب فليستوف الإنصاف بين القوي والضعيف والحاضر والغائب وليقصد مصلحتهم وليعتمد نصيحتهم وليمض على ما يدينون به بيوعهم وفسوخهم ومواريثهم...)[٨].

ولما استولى السلطان محمد الفاتح على القسطنطينية عامل الذميين بمثل هذه القواعد فكان البطريرك المسكوني ومطران الأرمن وربان اليهود رؤساء جماعاتهم متمتعين بسلطة تشريعية وقضائية وإدارية بحسب البراءات الممنوحة لهم من مقام السلطنة والتي تبين لهم ما يترتب عليهم بأسلوب جامع لغاية الإبهام وغاية التدقيق.

وكان في الأندلس قضاة من المسلمين يفصلون في دعاوى غير المسلمين ويسمونهم بقضاة الأعاجم على ما جاء في رسالة ابن القوطية عن فتح الأندلس.

وقد ذكر الماوردي في الباب الثالث عشر من الأحكام السلطانية عند كلامه عن أهل الذمة: «أنهم إذا تشاجروا في دينهم واختلفوا في معتقدهم لم يعارضوا فيه ولم يكشفوا عنه وإذا تنازعوا في حق وترافعوا فيه إلى حاكمهم لم يمنعوا منه فإن ترافعوا فيه إلى حاكمنا حكم بينهم بما يوجبه دين الإسلام وتقام عليهم الحدود إذا أتوها ومن نقض منهم عهده بلغ مأمنه ثم كان حرباً. ولأهل العهد إذا دخلوا دار الإسلام الأمان على نفوسهم وأموالهم ولهم أن يقيموا فيها أربعة أشهر بغير جزية ولا يقيمون سنة إلا بجزية وفيما بين الزمنين خلاف، ويلزم الكف عنهم كأهل الذمة ولا يلزم الدفع عنهم بخلاف أهل الذمة».

ولقضاة المسلمين حق الفصل فيما بين المسلمين وغير المسلمين من الخصومات إلا إذا كان منشأها دار الحرب لأن سلطان الإسلام لا يبلغها. وإليك ما ورد من هذا القبيل في الهداية: إذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فأدانه حربي أو أدان هو حربياً... ثم خرج إلينا (المسلم) واستأمن الحربي... لم يقض لواحد منهما على صاحبه بشيء.... لأن القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الإدانة أصلاً(٩).

وبعد كتابة ما تقدم عن مكان السير أو الشرع الدولي في الفقه الإسلامي علينا أن نبين بإيجاز ما نراه من أثره في نمو الشرع الدولي عند الإسبانيين. وتاريخ الشرع الدولي يدلنا على أنه وجد في بلاد الأخيرين نشأته الكبرى وفيها ظهر أكثر المؤسسين لقواعده والمشيدين لأركانه، وإذا أثبتنا هذا التأثير نستطيع أن نستنتج منه أن الشرع الدولي الحديث لم يخل من أثر الشرع الإسلامي، وقد بحث كثيراً فيما أبقته فلسفة العرب وحضارتهم من الأثر في الأندلس وبالتالي في أوروبة، ولكنه قلما عني بالبحث في أثرهم من الوجهة الشرعية، على أن مؤلفاً بلجيكياً (المسيو ستوكار) وضع في أوائل هذا العصر كتاباً فيما أبقاه سلطان العرب من الأثر في الشرائع الإسبانية والحالة الاجتماعية.

ولا يمكن تحديد أثر الثقافة العربية في نمو الشرع عند الإسبانيين، ولكن في أثناء هذه المدة الطويلة التي حكم بها العرب إسبانية، عقدت بين الفريقين عرى وثيقة وتمكنت بينهما الصلات المختلفة، وقد أذن العرب للمغلوبين أن يحتفظوا بعاداتهم ويحكموا بسننهم وشرائعهم ولكن قواعد العرب وعاداتهم كانت تدخل رويداً رويداً في معاملاتهم مع الإسبانيين أو في تعامل هؤلاء بعضهم مع بعض، ومن ذلك الالتجاء إلى المحكمين في فصل الخصومات وأشباهه مما ألفه الإسبانيون وجروا عليه، فلما جمع الإسبانيون كلمتهم على مناوأة العرب وأخرجوهم شيئاً فشيئاً من ديارهم كانت هذه القوانين تؤلف القسم الأكبر من شرائعهم.

ثم إن فلاسفة العرب الذين تعلموا فلسفة اليونان وورثوا علومهم، نقلوا ما تعلموه وورّثوا ما دونوه مؤلفي القرون الوسطى، فشهد الناس الخليفة الحكم الثاني في القرن العاشر يفتتح في عهده المجيد ـ كما قال رنان ـ تلك الحلقة الزاهرة من العلوم التي تحل المكان الأرفع من الحضارة بما أبقته من الأثر الحميد في أوروبة النصرانية[١٠]. وكان العلماء من البلاد الأخرى يؤمون إسبانية في تلك العصور ليرتووا من مناهل عرفانها ويحملوا من علومها ما لا يجدونه يومئذ في فرنسه ولا في ايطالية، غير أنه لم يأت على الفلسفة العربية إلا عصران حتى أصابها التوقف فجأة بسبب القلاقل السياسية والغارات الأجنبية وشيء من التعصب الممقوت.

ولكنه يستطاع القول إن سلطان العرب في إسبانية على الرغم من تقهقره لم يزل مؤثراً في أوضاعها السياسية والاجتماعية والشرعية، وقد احتفظ المسلمون بعد تغلّب الإسبانيين بشرائعهم الخاصة حيناً من الدهر، فإن سياستهم الحميدة التي كانوا اتبعوها في معاملة النصارى جعلت هؤلاء يواسونهم ويحاسنون من بقي منهم قبل زمن الاضطهاد والإكراه في الدين. وكان للعرب ولليهود أيضاً معاهد علم مستقلة وعلماء منهم يعلمون فيها، فانتهى أمرهم بأن سادوا وتمكنوا

في قشتاله، فظهر حينئذ أثر الشرق: أولاً بتأثير فلاسفة العرب ورجال الأخلاق منهم، ثانياً بإذاعة تآليفهم وترجمتها، ثالثاً بوجود كثير من علماء قشتاله من محتد إسلامي أو يهودي، رابعاً بما كان يبذله علماء العرب واليهود من العون للنهضة العلمية في هذه المملكة الأخيرة(١١).

وعلاوة على ما تقدم فإن المجموعة الثمينة المنسوبة إلى ألفونس العاشر والمسماة بالأجزاء السبعة لم تخل من أثر ظاهر للشرع الإسلامي، وهي تحتوي على الشرع الكنسي والمدني والسياسي والعقوبات بتفصيل لا حد له من الاحتمالات والفروض. وقد فصلت شرائع الحرب فكانت هذه المجموعة مصدراً عظيماً لما قرر من قواعدها فسبقت إسبانية بذلك سبقاً عجيباً في القرون الوسطى بشرائعها وخصوصاً بمجموعة الأجزاء السبعة، فكانت هذه تتقدم ما عند الشعوب الأخرى بأجيال، وكأن إسبانية ـ على ما يقول الأستاذ نيس ـ ورثت مباشرة براعة الرومانيين في وضع الشرائع(١٢).

ثم قال كذلك في مقام آخر: «إن مجموعة الأجزاء السبعة تدلنا دلالة واضحة على صفة المقاتلين وتنظيم توزيع الغنائم. وقد امتازت إسبانية على سائر أوروبة، أنها حافظت على الاختيار في جيشها، على حين أن سائر الشعوب الغربية في القرون الوسطى كانت تعدل عن الاختيار شيئاً فشيئاً وتجعل المراتب العسكرية مما يرثه الأبناء عن الآباء، وبقي في إسبانية المقدمون والقواد ينتخبون انتخاباً»(١٣).

فنحن لا يسعنا بعد ذكر ما تقدم إلا أن نشير إلى نصيب العرب في تقدم الشرع عند الإسبانيين، فالعرب، كما قال جول مهل مع شيء من المبالغة، هم والرومان أقدر الشعوب في التشريع(١٤).

وتقسيم مجموعة الأجزاء السبعة يذكرنا بتقسيم كتب الفقه الإسلامي، لذلك نقول في الختام بقول الأستاذ نيس نفسه: إن شريعة الحرب والأنظمة العسكرية عند الإسبانيين، تأثرت كثيراً بشريعة الحرب عند المسلمين، كما تأثرت فلسفتهم بفلسفتهم وآدابهم بآدابهم.



# هوامش الفصل الأول

(١) Introduction au droit des gens.

(٢) مقالة: Le droit des gens dans les rapports des Arabes et des Byzantins.

(٣) Le droit de Califat.

(٤) ص: ٩٢ Lammens, L'Islam

ص: ٢٤ Goldziher; Le dogme et la loi de l'Islam

(٥) انظر الدرر ومجمع البحرين.

(٦) انظر الشوكاني (نيل الأوطار) باب بقاء الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام وأن لا هجرة لدار أسلم أهلها.

(٧) انظر الخراج لأبي يوسف ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ طبعة المكتبة السلفية.

(٨) القلقشندي المجلد الحادي عشر ص: ٢٨٧ وما يليها.

(٩) ج ٥ ص: ٢٦٨.

(١٠) ص: ٢، Averroés et l'Averroïsme

(١١) ص: ٨٠، ١١، ١٨٠ Histoire de l'Espane

(١٢) ص: ١٠، ١٠٢ Les origines du droit international

(١٣) المصدر السابق ص: ٢٠٨، ٢٥٠.

(١٤) ص: ٤٢١ Journal asiatique, 3 me série, t. XVII

# الفصل الثاني

# أوضاع الدولة وشؤون الخلافة

لا يشابه مذهب المسلمين في الشرع العام مذهب المحدثين، فهو جزء من جملة قواعد إلهية وشرعية تشمل جميع صنوف الشرائع وقوى الدولة ويقوم على أساس الخلافة المقصود بها حراسة الدين وسياسة الدنيا. أما قاعدة هذا المذهب فهي إلهية وديمقراطية معاً. والصبغة الإلهية تطابق ما عند جميع الشعوب السامية من التمسك بالفكرة التيوقراطية التي لا تكون الدولة بحسبها إلّا جماعة سياسية يرأسها الله، تقوم بإرادته وتعمل على نشر عبادته وتسن القوانين التي يوحي بها من عنده.وكذلك كان أنبياء بني إسرائيل ملوكاً يتولون رئاسة الدين والدنيا، ولم يقم فيهم إلا السيد المسيح يدعو إلى ملكوت السماء وحده. غير أن جميع الذين آمنوا به كادوا يكونون من شعوب غير سامية[١].

أما الصبغة الديمقراطية فإنها تأتي من فطرة العرب الحرة ونزوعهم إلى التسوية، والخليفة الذي هو الرئيس الأعلى ذو سلطة تنفيذية وقضائية واسعة، ولكن السلطة التشريعية من شأن الفقهاء المجتهدين، ولا يسع الخليفة أن يتجاوز في حكمه حدود القرآن والسنة، وعلى الأمة أن تطيعه ما أطاع أوامر الله. وبالرغم من جنوح أكثر الخلفاء إلى الاستبداد فإن هذه الخصلة تناقض كل المناقضة قواعد الدين الحنيف وهي من سنة كسرى وقيصر لا من سنة محمد

وصحبه، والخلافة تنعقد بالبيعة وهو مظهرها الشعبي، وبالاستخلاف أي بالعهد من قبل، وبالقهر والغلبة.

والدولة بالإجمال في القرون الوسطى ناقصة في تكونها وقد دخلت شيئاً فشيئاً بالطور الذي نعرفه لها. وغلب في هذا التطور مذهب وحدة الدولة الموروث من الحضارات القديمة، ولم يكن تأثير آراء الشرقيين في تكون الدولة النصرانية إلا على سبيل الاستثناء، ومثال ذلك أن مملكة صقلية في عهد فردريك الثاني كانت مزيجاً من أساليب الدولة الرومانية والدولة الإسلامية في عهدها الأخير[٢].

أما مذهب الخلافة السياسي فقد كان في الغالب ثمرة الحوادث التاريخية. وقد ذهب المسلمون إلى مذاهب شتى في موضوع الخلافة ولكن كثيراً من هذه المذاهب لم يجد تطبيقاً وبقي من المسائل النظرية، وقد أثارت مسألة الخلافة فتناً كثيرة وسفكت دماء غزيرة؛ فما سل سيف في الإسلام - كما قال الشهرستاني - على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل مكان[٣]. وقد اشتد الخلاف في هذه المسألة وتشعبت الآراء وتكونت فرق كثيرة أهمها أربع: أهل السنة والمعتزلة والشيعة والخوارج.

وليس الخلاف بكبير بين أهل السنة والمعتزلة فقد أجمع الفريقان على وجوب الخلافة، وشذ حاتم الأصم. واختلف في وجوبها إذا كان بالعقل أو بالشرع فقالت طائفة وجبت بالعقل وقالت طائفة بل وجبت بالشرع دون العقل وقال آخرون وجبت بالعقل والشرع معاً . أما اشتراط النسب فقد قال به جمهور أهل السنة والمعتزلة. فالخلافة على رأيهم لا تصلح إلا في العرب خاصة ومن العرب فقريش خاصة، ويرى أكثر المعتزلة كذلك أن معنى قول النبي عليه السلام الأئمة من قريش أن القرشية شرط إذا وجد في قريش من يصلح للإمامة فإن لم يكن فيها من يصلح فليست القرشية شرطاً فيها. ولم ير متقدمو المعتزلة ولا متأخروهم رأي القائلين أن الإمامة لا تصلح إلا في بني هاشم[٤]. ومن القائلين بنفي اشتراط القرشية القاضي أبو بكر الباقلاني لما أدرك

ما عليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء.

وقد أورد أبو الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية سبعة شروط للإمامة: أحدها العدالة على شروطها الجامعة ، والثاني العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، والثالث سلامة الحواس... والرابع سلامة الأعضاء... والخامس الرأي المفضي ألى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والسادس الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيعة وجهاد العدو، والسابع النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه ولا اعتبار بضرار حين شذ فجوزها في جميع الناس. وجاء في الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلي أن أهل الإمامة يعتبر فيهم أربع شرائط: الأول أن يكون قرشياً من الصميم، وقد قال الإمام أحمد في رواية: لا يكون من غير قريش خليفة، الثاني أن يكون على صفة من يكون قاضياً من الحرية والبلوغ والعلم والعقل، الثالث أن يكون قيماً بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود ولا تلحقه رأفة في ذلك والذب عن الأمة، الرابع أن يكون من أفضلهم في العلم والدين(٥).

والشيعة هم الذين شايعوا علياً عليه السلام وأيدوا دعوته وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصاية، إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا ينبغي أن تخرج من أولاده، وليست هي من القضايا التي تناط باختيار العامة وتنصيبهم، وهي ركن الدين لا يجوز للرسول عليه السلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه للعامة وإرساله، ويجمع الشيعة القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الأئمة من الكبائر والصغائر، ويخالفهم الزيدية في جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل، فقد قال زيد بن علي رأس مذهبهم: كان علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً وسيف أمير المؤمنين علي عليه السلام من دماء المشركين من قريش لم يجف بعد

والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد وكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين والتؤدة والتقدم بالسن والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله ، ألا ترى أنه لمّا أراد في مرضه الذي مات فيه تقليد الأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه زعق الناس وقالوا لقد وليت علينا فظاً غليظاً، فما كانوا يرضون بأمير المؤمنين عمر لشدته وصلابته وغلظة له في الدين وفظاظة على الأعداء حتى سكنهم أبو بكر رضي الله عنه، وكذلك يجوز أن يكون المفضول إماماً والأفضل قائم فيرجع إليه في الأحكام ويحكم بحكمه في القضايا[٦].

أما الخوارج فأول ما ظهر من أمرهم أن جماعة ممن كانوا مع علي ابن أبي طالب في حرب صفين حملوه على التحكيم وبعث أبي موسى الأشعري، ثم خرج فريق كبير من جنده عليه حين جرى أمر الحكمين ونفروا من أمر التحكيم وقالوا لم حكمت الرجال لا حكم إلا لله، وقد جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش، وكل من ينصبونه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إماماً، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه، وإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله. وهم أشد الناس قولاً بالقياس وجوزوا أن لا يكون في العالم إمام أصلاً وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً أو نبطياً أو قرشياً[٧].

وقد افترق الخوارج إلى مذاهب كثيرة وهم أشد ما يكونون اتفاقاً في مسألة الإمامة على أن لهم فيها آراء مختلفة، وقد أجمع النجدات منهم على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم فإن رأوا ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز، وقال الحمزية بجواز وجود إمامين وهم في هذا الشأن يقاربون رأي الزيدية[٨].

وعلى إسراف الخوارج في التمسك بعقيدتهم وسفك الدماء في

سبيلها فقد كان لهم أثر كبير في تكون نظرية الخلافة بذهابهم في شأنها مذاهب لا حد لها في المغالاة والإفراط. وكانت لهم قلوب جريئة وألسنة فصيحة جعلت تاريخهم المضرج بالدم القاني يملأ النفوس روعة وإعجاباً.

وبجنب المذاهب الكبرى يوجد كذلك رجال خرجوا من بين أصحابهم وجاءوا بآراء مستقلة فمن المعتزلة مثلاً من قال بعدم وجوب الإمامة في أيام الفتن وبلزوم إجماع الأمة لتكون الإمامة صحيحة. ويذهب المعتزلة في بعض الأحيان إلى ما يشابه آراء الشيعة كما أنهم قد يوافق بعضهم الخوارج في إنكار ضرورة الخلافة، وذلك بخلاف أهل السنة الذين يقولون: لابد من إمام بر أو فاجر.

وطريقة البيعة التي عرفها العرب في أيام الخلفاء الراشدين هي إلى طبيعة العرب أقرب وبقواعد الدين الإسلامي أشبه. وهي تذكرنا بأصول الشورى والأوضاع البرلمانية. وكان أبو بكر وعمر يريان أنهما يحكمان بأمر الأمة، والحكم لله وبعده لجماعة المسلمين التي لها أو لمن ينوب عنها أن يختار الخليفة الذي يكون خاضعاً لأوامر الله وسنة رسوله.

فمن أقوال الخليفة الأول: أيها الناس إنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإذا أحسنت فأعينوني وإن أنا زغت فقوموني. إنما أنا بشر ولست بخير من أحدكم.

ومن أقوال الخليفة الثاني: إنه لم يبلغ ذو حق في حقه أنه يطاع في معصية الله ولست أدع أحداً يظلم أحداً ولا يعتدى عليه.. لكم علي أن لا أجبي شيئاً من خراجكم ولا مما أفاءه الله عليكم إلا من وجهه ولكم علي إذا وقع في يدي أن لا يخرج مني إلا في حقه ولكم علي أن أزيد أعطياتكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم ولكم علي أن لا ألقيكم في المهالك.

وكان خليفة عظيم السلطان مطاع مثل معاوية لا يغفل مشاورة من حوله من الرؤساء وأصحاب الرأي بل إن الوفود كانت ترد عليه

لتسمعه مطالب القبائل وسكان الولايات فيسمع لهم ويحاورهم في مجامع حافلة كان يتوالى على منابرها فرسان البلاغة منظومها ومنثورها وفي آخر أيام هذا الخليفة اجتمع الناس لديه ليبايعوا ابنه يزيد على ولاية العهد. وكان لما قرروه يومئذ أثرٌ كبير في تطور الدولة عند المسلمين فأصبحت الخلافة ملكاً عضوداً وخرجت عما كانت عليه من صبغتها الأولى. وقد أنكر على معاوية عمله هذا إمام أهل السنة الحسن البصري لأنه سلب الأمة حقها في تدبير شؤونها، وكان يقول: ابتزها أمرها بغير مشورة منها وفيها بقايا الصحابة وذوو الفضيلة. وكذلك أنكر عليه عمله فيلسوف كبير مثل ابن رشد في كتابه عن جمهورية أفلاطون، فقد ادّعى أن الحكم عند العرب قبل معاوية يطابق كل المطابقة ما أورده أفلاطون في كتابه، ولكن معاوية غيّر وبدَّل وأفسد هذا المثل الرفيع بتأسيس الحكم الاستبدادي الأموي وفتحه عهد الاضطرابات والقلاقل الذي لم تخرج منه جزيرتنا (الأندلس)[٩].

ومع ذلك فما زالت المساجد في عهد بني أمية يجتمع بها الناس ليسمعوا خطبة الخليفة وكبار عماله، فحافظت الدولة على وضعها التيوقراطي الديمقراطي. ولم يكن للخلفاء وولاتهم بد من الدفاع عن أعمالهم أمام الأمة بما يلقونه من الخطب فكان للفصاحة في ذلك العهد مقام جليل في سياسة الملك. وقد أبقى لنا تاريخ تلك الأيام صحائف غراء من الخطب النفيسة والكلمات البليغة لا سيما ما ورد منها عن علي أمير المؤمنين وعن زياد والحجاج.

وبعد انقضاء دولة بني أمية أضاعت هذه المجامع صبغتها السياسية وأخذت تدخل رويداً رويداً في طريقة دينية محضة، فتصرف الناس عن الاشتغال بأمور الأمة، وتعين على نصرة الاستبداد الذي هو فارسي أعجمي أكثر منه عربي، كذلك انقطعت الصلةبالمثل الأعلى المألوف في جزيرة العرب وأصبحت الخلافة مقاماً دينياً فاندمج الملك بالعقيدة في زمن بني العباس. أما بنو أمية فمع

تمسكهم بالخلافة وجلوسهم على أريكة سلطنة مترامية الأطراف مؤسسة على وحي إلهي، كانوا ينظرون إلى الإسلام غالباً من وجهته السياسية لأنه قاد العرب إلى بسط سلطانهم في العالم، فتحتم على أولئك الخلفاء، ويرونه فرضاً معيناً، أن يصونوا ذلك السلطان ويزيدوا في علو شأنه.

وكان سلطان بني العباس الدنيوي يتضاءل منذ القرن التاسع، على أن أمرهم الديني يزداد سمواً، ولم يبق في أيديهم شيء من السلطان في منتصف القرن العاشر، ولكن برغم اضمحلال ملكهم وتداعي أمرهم فلم يكن بالمستطاع أن ينسى المقام العظيم الذي كان لأجدادهم من قبل، والذي ما زالوا يجرون ذيول فخاره، ومهما بلغ ضعف الخليفة فلم يبرح منظوراً إليه مصدراً لكل سلطة في العالم الإسلامي، ولهذا كان فريق من الأمراء والحكام المستقلين حريصين على ما ينعتهم به من الألقاب ويعطيهم من الأسماء.

وقد أريد أحياناً تشبيه الخلافة بالبابوية، وكان يقصد من هذا التشبيه أن يكون لمقام الخلافة سلطة دينية عليا على جميع الشعوب الإسلامية حتى أن بعض المعاهدات التي عقدت مع الدولة العثمانية اعترف للخلافة بشيء من السلطان الروحاني تحقيقاً لبعض المآرب السياسية. ولكن الخلافة في الحقيقة ذات سلطان ديني ودنيوي معاً، وليس من اليسير تحديد ماهيتها ووصف طبيعتها. وقد اعترض رنان على تشبيه الخلافة بالبابوية فقال: إن الخلافة لم تكن أبداً شبيهة بالبابوية ولم تكن قوية عزيزة إلا عندما كانت قائمة على قاعدة الفتح الإسلامي، ومنذ أصبحت مقاليد السلطة في يد أمير الأمراء ولم يبق من الخلافة إلا سلطة دينية سقطت إلى الحضيض الأسفل، فإن الشرق يستخف الاستخفاف كله بالسلطة التي لا يكون لها إلا جانب روحي، وقد عجزت جميع المذاهب النصرانية أن تنال منه[١٠].

ولما قضى التتر على الخلافة العباسية في بغداد، بويع في مصر لخليفة متحدر من هذه الأسرة، ولكن لم يكن له من الأمر شيء وقد

أراد المماليك الذين بايعوه أن يستفيدوا من عظمة اسمه التاريخي ويستمدوا من جلال نسبته، فكان قصاراه أن يحضر الحفل الذي يجتمع لتعيين ولي العهد وإعلان بلوغ السلطان (إذا ولي قبل أن يدرك الحلم) مع الاحتفاظ ببعض الشعائر والمظاهر وقلما عمل عملاً يؤثر. وهذا على التقريب حال الخلافة في بغداد أيام انحطاطها، وقد حاولت تركية أخيراً أن تعيد هذه التجربة بإحداث خلافة روحانية صرفاً بعد أن ألغت السلطنة ولكنها لم تتمسك إلا قليلاً بهذا النوع من الخلافة.

وعلى كل حال فإن أهل السنة لم يمنحوا أبداً للخليفة من الخصائص مثل ما لرئيس النصرانية الأعظم سواء أكان البابا أم البطريرك، فهي لم تعترف له مطلقاً بسلطة روحانية بل إنها كادت تسلبه حق التشريع إذا لم يجمع في نفسه الصفات الشرعية اللازمة للفتوى والاجتهاد.

على أنه يوجد بعض الشبه بين الخليفة وبين القيصر في كنيسة الروس القديمة أو ملك إنكلتره في الكنيسة الأنغليكانية، وذلك بما يترتب عليه نظرياً من الدعوة إلى إجلال أوامر الدين وإقامة حدود الشرع والذود عن حوزة البلاد(١١). ويوجد كذلك إذا أمعنا في التاريخ بعض الشبه بين خلفاء بغداد وقياصرة الروم، فقد كانت صبغة الدولتين عسكرية فتحولت إلى مدنية ودينية، وكما أن القيصر كان يتسنم الحجر الأخضر ويعظ رعاياه فكذلك كان الخليفة يصنع في خطبة الجمعة من كل أسبوع(١٢).

وذهب بعض المؤلفين المحدثين إلى مذاهب كثيرة في وصف الخلافة وتأسيسها على مثل القواعد التي أراد علماء الشرائع في عصرنا هذا أن يؤسسوا عليها سلطان الأمة. وليس من شأننا أن نمحصن هذه المذاهب ونكتفي بالإشارة إلى ما ذهب إليه الشيخ علي عبد الرازق في مؤلفه الذي وضعه عن الإسلام وأصول الحكم. فقد حقق الأستاذ وأغرب وخالف برأيه ما ألفه أكثر أهل السنة، فأثار بكتابه عاصفة هوجاء لأنه رأى في بعثة النبي دعوة دينية قبل كل شيء، لا تقرر أصول

الحكم ولا علاقة لها بالسياسة. فإن الرسالة شيء والملك شيء آخر وعلى المسلمين أن يختاروا طريقة الحكم التي توافقهم. لأن القرآن والسنة الصحيحة لم يأتيا بشيء من أوضاع الخلافة التي اتخذت أساساً للدولة عند المسلمين.

ونحن نرى في أساس الإسلام دعوة دينية خالصة سيما في العهد المكي، أما في المدينة فقد تبدل الحال وأخذ الإسلام وضعاً مدنياً مع التمسك بوضعه الديني فشهد الناس دولة تشيد قواعدها بهداية الرسول وإرشاده، وتسن لها القوانين وتوضع لها الشرائع في تدبير مجتمعها وسياسة ملكها، وإذا لم يخرج ذلك كله عن الأسس فقد كان كافياً للأجيال المقبلة حتى تقتفي أثره وتؤسس على مثاله وتزيد فيه الزيادة التي تخلقها الحاجة ويقضي بها الزمان. وإذا كانت أصول الحكم قائمة على أسس دينية فذلك لا يمنع ما تحويه من خصائص الدولة والحكومة وقد كان الأولون يدخلون الدين في أكثر أوضاعهم السياسية.

ثم إننا نرى شبهاً كبيراً بين ما يقوله أهل السنة عن السلطان وبين ما يقوله فريق من علماء النصارى الكاثوليك مثل سان توما، فهو يرى أن السلطة ذاتها تأتي من الله ولكنها في أوصافها المادية حق للناس يصدر عن الأمة. ولم يخرج مذهب اللاهوتيين منهم عن هذا القول. كذلك كان رأي بللرمن وسوارس في أخريات القرن السادس عشر... فقد قال سوارس إن السلطة تأتي من الله بطريقة غير مباشرة ولكنها تأتي من الشعب بطريقة مباشرة، ولما كان أمر السلطة على ما وصفنا فلأجل أن تكون في يد بضعة أشخاص، أو في يد أمير مسود، ينبغي أن يحرزها عن طريق الأمة دائماً أبداً[١٣].

وقد ورد عن علي بن أبي طالب ما نجد فيه تأييداً لما أوردناه من الشبه فقد قال لما كان الخوارج ينادون بكلمتهم المشهورة: لا حكم إلا لله : «كلمة حق يراد بها باطل، نعم إنه لا حكم إلا لله ولكن هؤلاء يقولون لا أمرة إلا لله، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في

أمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، يجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح بر ويستراح من فاجر».

وجاء أيضاً عن كثير من المؤلفين المسلمين الذين كتبوا عن السلطان فوصفوه وصفاً يشابه ما اقتبسناه عن علماء النصارى فقد ذكروا ما بين السلطان وبين الدين من الاتصال، وكيف أن الله مصدر كل سلطة، ولكن المتأخرين منهم خاصة أغفلوا ما للأمة من الشأن حتى كأن لم تكن شيئاً يذكر، وهذا يخالف ما جاء عن الخلفاء في صدر الإسلام مما سبقت لنا الإشارة إليه.

هذا وقد ذهب جمهور المسلمين إلى أنه لا ينبغي أن يقوم في الأمة إلّا خليفة واحد. وقد شذ عن هذا الرأي الزيدية في الشيعة والحمزية في الخوارج فأجازوا وجود إمامين. ورأى مثل ذلك فريق من فقهاء الأندلس إذا اتسعت الشقة بين الولايات ولم يشعر بسلطة الإمام في الأقطار النائية فحينئذ يجوز لهؤلاء أن يقيموا منهم إماماً آخر لضبط أمورهم والنظر في مصالحهم.

وعلى ذهاب جمهور المسلمين إلى أنه لا يجوز أن يقوم فيهم إلا إمام واحد فقد قام فيهم خلفاء كثيرون يتزاحمون على كرسي الخلافة ويذوق بعضهم بأس بعض في سبيلها. وقد وجد مثلاً في القرن العاشر ثلاث خلائف: بنو أمية في الأندلس، والفاطميون في المهدية ثم في مصر والعباسيون في بغداد، وكان الأمويون والعباسيون على مذهب أهل السنة والفاطميون من الشيعة.

ولم تكن لتختلف أوضاع الخلافة في تلك الأنحاء فقد كان كل منها قائماً على أساس السلطة المطلقة معتمداً على قواعد الإسلام الشرعية والدينية. وكان الخليفة في الأندلس يختار مجلساً استشارياً من رجال مملكته وحاجباً ووزيراً يقومان بتنفيذ أوامره وكان عمالهم يحكمون في الولايات بمكان أمراء القوطيين، ويتولى القاضي الفصل في الخصومات ويرجع إلى قاضي القضاة في نهاية الأمر.

ولما كانت القاعدة في الإسلام إنما المؤمنون إخوة من غير تفريق ولا تمييز، لم يكن ينبغي له أن يعرف العصبية الجنسية لأنه من قبيل ما يسميه المعاصرون بأممية عالمية. وإذا لم يكن في الحق والشرع فرق بين المسلمين مهما اختلفت عناصرهم، وإذا كان العرب والعجم أكفاء لا تفاضل بينهم، فقد وقعت في الإسلام مناظرات ومجادلات أشبه بما يقع في هذه الأيام من المجادلات في الدفاع عن حقوق الشعوب والقول بالتسوية بينهما.

وفي الحق أن العرب على كل ما جاء في الدين الإسلامي من الحض على نبذ العصبية كانوا ينظرون للعجم وخصوصاً في بدء سلطانهم بشيء من الاستخفاف والازدراء وكانوا يرون أنهم فوق الشعوب الأخرى التي دانت بالإسلام، فهم مادته والصفوة التي اختارها الله من عباده: قد أنزل القرآن بلغتهم وأخرج النبي محمداً بين ظهرانيهم وجعل الخلافة فيهم، وكان المهاجرون الأولون وأنصار الله منهم، وسوى ذلك من المناقب التي كانت سبباً في إدخال العجب في نفوسهم وعدم الاكتراث بغيرهم.

فاحتج الشعوبية على العرب وذهبوا إلى القول بالعدل والتسوية وذكروا قول النبي: المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم، وقوله في حجة الوداع وهي خطبته التي ودع فيها أمته وختم نبوته: أيها الناس إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء كلكم لآدم وآدم من تراب ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى. وهذا القول من النبي عليه الصلاة والسلام موافق لقوله تعالى: إن أكرمكم عند الله اتقاكم.

وقد رد ابن قتيبة على الشعوبية ورد الشعوبية عليه. فقال ابن قتيبة في كتاب تفضيل العرب: وأما أهل التسوية فإن منهم قوماً أخذوا بظاهر بعض الكتاب والحديث فقضوا به ولم يفتشوا عن معناه وأورد ما سبق ذكره من حججهم ثم قال إنما المعنى في هذا أن الناس كلهم من المؤمنين سواء في طريق الأحكام المنزلة عند الله عز وجل والدار

الآخرة. لو كان الناس كلهم سواء في أمور الدنيا ليس لأحد فضل إلا بأمر الآخرة، لم يكن في الدنيا شريف ولا مشروف ولا فاضل ولا مفضول فما معنى قوله ﷺ إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه وقوله ﷺ أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم وقوله ﷺ في قيس بن عاصم: هذا سيد أهل الوبر، وكانت العرب تقول لا يزال الناس بخير ما تباينوا فإذا تساووا هلكوا... وكيف يستوي الناس في فضائلهم والرجل الواحد لا تستوي في نفسه أعضاؤه ولا تتكافأ مفاصله ولكن لبعضها الفضل على بعض وللرأس الفضل على جميع البدن بالعقل والحواس الخمس. وقالوا القلب أمير الجسد ومن الأعضاء خادمة ومنها مخدومة...

وقال بعض من يرى رأي الشعوبية فيما يرد به على ابن قتيبة في تباين الناس وتفاضلهم والسيد منهم والمسود أننا نحن لا ننكر تباين الناس ولا تفاضلهم ولا السيد منهم والمسود والشريف والمشروف ولكننا نزعم أن تفاضل الناس فيما بينهم ليس بآبائهم ولا بأحسابهم ولكنه بأفعالهم وأخلاقهم وشرف أنفسهم وبُعد هممهم. الا ترى أنه من كان دنيىء الهمة ساقط المروءة لم يشرف وإن كان من بني هاشم في ذؤابتها ومن أمية في أرومتها ومن قيس في أشرف بطن منها، إنما الكريم من كرمت أفعاله والشريف من شرفت همته وهو معنى حديث النبي عليه الصلاة والسلام إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه، وقوله في قيس بن عاصم هذا سيد أهل الوبر إنما قال فيه لسؤدده في قومه بالذب عن حريمهم وبذله رفده لهم.

ولم يكتف الشعوبية بذكر مثل ما تقدم من الاحتجاج على العرب بل كانوا يشتدون في الطعن عليهم والتعرض لمثالبهم وقول الشعر في ذمهم. وفي كتاب العقد وغيره بعض التفصيل لما تقدم.

وقد بقيت لنا كلمة عن الفلسفة عند المسلمين وأوضاع الدولة السياسية فنقول:

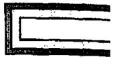
إن فلسفة العرب ترجع مباشرة إلى فلسفة اليونان. وقد كان لأفلاطون أثر عظيم في تكوين فلاسفة الإسلام ولكن معرفتهم به أقل

من معرفتهم بأرسطو. وقد ترجم حنين بن أسحق كتابه في «الجمهورية» وشرحه آخرون منهم ابن رشد. وقد عرف العرب أرسطو قبل الإسلام، وسماه فلاسفة المسلمين بالمعلم الأول. ويحسب بعضهم أن العرب أغفلوا كتاب أرسطو في السياسة ولكن ابن خلدون يشير إليه في مقدمته ويذكر أنه متداول بين أيدي الناس. وقد وضع الفارابي المسمى عند المسلمين بالمعلم الثاني كتاب «المدينة الفاضلة» فاقتبس من أفلاطون مذهبه في إنشاء مدينة يحكمها العقلاء وتكون في هذه الدنيا مثال ما وعد به الأبرار في الآخرة . أما ابن رشد فقد جمع بين الفقه والفلسفة وكان له مقام كبير عند حكماء القرون الوسطى، ولكنه لم يخلف شيئاً يذكر في السياسة والتدبير، وقد قال عنه رنان: لم يأتنا ابن رشد برأي طريف في السياسة وكل ما جاء به مذكور في كتابه عن جمهورية أفلاطون وعجيب أنه عني حق العناية بهذه الآراء الغريبة التي أوردها المؤلف اليوناني في كتابه، فالحكومة ينبغي أن تسلم إلى الشيوخ وينبغي أن يلقن سكان البلاد الفضيلة بتعليمهم المنطق والمثل الأعلى للدولة أن لا تحتاج إلى القضاة ولا إلى الأطباء. ولا عمل للجيش غير السهر على حراسة الشعوب. والأقطاع العسكرية آفة الدولة. والنساء يختلفن عن الرجال بالمرتبة وليس بالطبيعة فإنهن قادرات على أن يفعلن مثل الرجال ويبرعن في الحرب والفلسفة وغير ذلك ولكن من غير أن يبلغن منزلة الرجال فيها[١٤].

وليس في الكتب التي بين أيدينا من مؤلفات العرب ما ينقع الغلة في مواضيع السياسة والتدبير. ولا نجد من ذلك في الغالب إلّا قطعاً منثورة في كتب التاريخ والأدب. أكثرها من كلمات المترسلين والفصحاء وحكايات الملوك، وأعظمها فائدة ما كتبه ابن المقفع والجاحظ وابن قتيبة والمسعودي وابن مسكويه والطرطوشي في كتبهم المختلفة. وفي عهود الخلفاء ورسائلهم فوائد جليلة ولا سيما ما عزي منها إلى علي بن أبي طالب وعبد الحميد فهي من أحسن المنشآت وأبلغها.

ولكن مما يستحق أن يشار إليه ، أن كتباً عديدة أُلّفت في عهد تقهقر المسلمين أي في القرن الثالث عشر بحثت أبحاثاً قيمة في أوضاع الدولة وتدبير الممالك. وأول ما ينبغي أن يذكر من هذه الكتب مقدمة ابن خلدون فقد عدها كثير من المؤلفين الغربيين كتاب نقد تاريخي وفلسفة سياسية واقتصاد واجتماع. وقال مؤلف إنكليزي إنه لم يوجد قبل (فيكو) الفيلسوف الإيطالي من يعادل ابن خلدون في معرفة فلسفة التاريخ في أمة ولا في عصر.

وقد وضع مؤلفون معاصرون لابن خلدون كتباً عظيمة الفائدة عن دولة المماليك في مصر والشام بعد حروب الصليبيين. ومنها كتاب «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» وكتاب «التعريف بالمصطلح الشريف» وكلاهما لابن فضل الله العمري «وصبح الأعشى» لأبي العباس أحمد القلقشندي «وزبدة كشف الممالك» لخليل بن شاهين الظاهري وأمثالها مما لا نستقصيه في هذه الخلاصة. وهذه الكتب التي أسلفنا ذكرها مناهل علم ومعرفة لكتّاب الديوان في تلك الأيام. يجدون فيها كل ما يحتاجون إليه من التاريخ والأدب وتقويم البلدان ومصطلحات الإنشاء وأوضاع الدولة وتقاسيم المملكة وأساليب الديوان ونماذج الرسائل والمعاهدات والكتب والتقاليد وغير ذلك.



## هوامش الفصل الثاني

(١) ص: ٢، Van den Berg. **Les principes du droit musulman**

(٢) ص: ٤٨٣، ١١، ٢، Jelinek. **Etat moderne**

(٣) **الملل والنحل** ص: ٢٢ على هامش كتاب ابن حزم.

(٤) **ابن ابي الحديد المجلد الثاني** ص: ٤٢٢.

(٥) نسخة مخطوطة في المكتبة الظاهرية بدمشق.

(٦) **الملل والنحل**: على هامش ابن حزم. ص: ١٩٥، ٢٠٨، ٢٠٩.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) ص ١٦٠ ـ ١٦٦ Renan: **Averroès et l'Averroïsme**

(١٠) ص: ٢٨٩، **Etude de l'Histoire Religieuse**

(١١) Rambaud: **L'Empire Grec au X[e] siècle**.

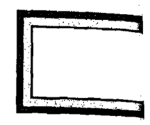
(١٢) Lammens: **l'Islam.**

(١٣) ص: ٥٥٩ Duguit: **Traîte du droit constitutionnel. T. L.**

(١٤) ص: ١٦٠ ـ ١٦١، **Averroès et l'Averroïsme**

# الفصل الثالث

# شريعة الحرب



## ١

## مذهب المسلمين في القتال

نشأ الإسلام في أمة وفي أحوال جعلت دعاته في حالة حرب مستمرة، على أن القتال لم يكن أول رأي ذهب إليه صاحب الشريعة الإسلامية، فقد كان مأموراً في الابتداء بالصفح الجميل والإعراض عن المشركين ثم أمر بالدعاء إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ومكث بضع عشرة سنة ينذر بالدعوة بغير قتال صابراً على شدة أذية العرب بمكة واليهود بالمدينة، فكان يأتيه أصحابه بمكة ما بين مضروب ومشجوج فيقول لهم ﷺ أصبروا لأني لم أؤمر بالقتال وكانوا بمكة شرذمة قليلة. ولما استقر أمره في المدينة وبايعه أهلها وقدموا محبته على محبة آبائهم وأبنائهم وأزواجهم أمر بالقتال إذا كانت البداية من المشركين ﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم، وإن جنحوا للسلم فاجنح لها، أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز. الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾. ثم لما رمتهم العرب قاطبة عن قوس وتعرضوا لقتالهم من كل جانب كانوا لا يبيتون إلا في السلاح ولا يصبحون إلا فيه ويقولون ترى نعيش حتى

نبيت مطمئنين لا نخاف إلا الله عز وجل نزلت الآية: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً﴾. ثم أذن بالقتال ولكن في غير الأشهر الحرم: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾. ثمر أمر به وجوباً من غير تقييد بشرط ولا زمان: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وقاتلوهم كافة كما يقاتلونكم كافة﴾. وكان عطاء يقول لا يحل القتال في الأشهر الحرم لقوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم الآية، ولكن جمهور الفقهاء رأوا هذه الآية منسوخة بالآيات الأخرى. وقال رسول الله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله. ثم استقر أمر غير المسلمين معه ﷺ بعد نزول براءة على ثلاثة أقسام (القسم الأول) محاربون يجب قتالهم على الكفاية في كل عام (والقسم الثاني) أهل عهد وهم المؤمنون من غير عقد الجزية أي صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه عدوهم وهم آمنون على دمائهم وأموالهم (والقسم الثالث) أهل ذمة وهم من عقدت لهم الجزية. وهناك قسم آخر دخل في الإسلام تقية من القتل أمر النبي أن يقبل منهم علانيتهم ويكل سرائرهم إلى الله تعالى.

ثم إن مذهب المسلمين في الجهاد لم يصطبغ بصبغته المعروفة إلا بعد تطور سريع، فقد أمر بالقتال لدفع المعتدين ثم لحماية الدعوة، وكثرت الأحاديث والآثار في الحض عليه وبيان فضله وما أدخر عند الله من المثوبة لأصحابه حتى كاد يعد من أركان الإسلام، وهو كذلك عند الخوارج وقد سماه النبي سنام الدين.

وفريضة الجهاد على نوعين أحدهما فرض عين على كل من يقوى عليه بقدر طاقته وهو ما إذا كان النفير عاماً وهجم العدو على بلدة من بلاد المسلمين فتخرج المرأة بدون إذن زوجها والعبد بدون إذن سيده والمدين والكفيل حتى الولد لدفع العدوان والذود عن البيضة.

وثانيهما فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود من إعزاز الدين وكسر شوكة المشركين وإذا اشتغل جميع المسلمين بالجهاد لم يتفرغوا للقيام بمصالح دينهم ودنياهم، وكان رسول الله تارة يخرج وتارة يبعث غيره حتى قال وددت أن لا تخرج سرية أو جيش إلا وأنا معهم ولكن لا أجد ما أحملهم ولا تطيب أنفسهم بالتخلف عني ولوددت أن أقاتل في سبيل الله تعالى حتى أقتل ثم أحيي ثم أقتل. وعلى إمام المسلمين في كل وقت أن يبذل مجهوده في الخروج بنفسه أو يبعث الجيوش والسرايا ويؤمر عليها من يكون صالحاً لذلك حسن التدبير في أمر الحرب ورعاً مشفقاً سخياً شجاعاً. وقد عدَّ فريق من المتأخرين تأهب الإمام في كل سنة كافياً لأداء هذا الواجب ولا يجب الجهاد إذا كان فرض كفاية على صبي ولا عبد ولا امرأة ولا أعمى ولا مقعد ولا أقطع لعجزهم عن القيام به. والجهاد يكون بغير حمل السلاح بالقول والبذل والعمل الصالح في سبيله.

والجهاد واجب عند أبي حنيفة على المسلمين إلّا أنهم في سعة من ذلك حتى يحتاج إليهم. وكان الثوري يقول قتال المشركين ليس بفرض إلا أن يكون البداية منهم فحينئذ يجب قتالهم دفعاً وذلك لقوله تعالى ﴿ فإن قاتلوكم فاقتلوهم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ ويستدل معارضوه في رأيه بآيات وأحاديث أخرى.

ومهما يكن من هذا الخلاف بين الأئمة فيما إذا كانت الحرب تجوز ابتداء أو لا تجوز فإننا ننظر إليه من وجهتين. الوجهة الأولى إن الذي يتأمل في المواضع التي ورد فيها ذكر القتال في القرآن يجد أن القتال لم يشرع إلا للدفاع عن النفس وحماية الدعوة من أن تقف الفتنة في سبيلها مع النهي الصريح عن الاعتداء والأمر بالمحاسنة في بعض الأحيان وأحسن ما يوضح ذلك ما جاء في سورة المتحنة ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن

الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ﴾.

والوجهة الثانية أن الإمام الثوري وسواه أنكروا فريضة القتال ابتداء وهم من كبار المجتهدين وأئمة الإسلام في عهده الأول، وهذا المذهب في حرب الدفاع من الأمور التي نظرت فيها كثيراً عصبة الأمم وعقدت لأجلها المجامع والمؤتمرات فأخذت العهود والمواثيق لتحريم حرب الاعتداء كما جاء في أحدث القواعد الدولية، فكذلك وجد عند المسلمين قبل ألف سنة مثل الإمام الثوري من يقول في تحريم حروب الاعتداء وهذا ما نحب أن نوجه الأنظار إليه.

والحرب سيئة في نفسها عند علماء التوحيد لأن فيها هلاك خلق الله وتخريب ما يحتاج إليه الناس في معايشهم من نعم الله فهي شر كبير ولكن هذا الشر يتحمل للغاية الحميدة التي تبتغى من ورائه من إعلاء كلمة الله والقضاء على فساد المشركين وبغيهم.

ويقول ابن خلدون في مقدمته إن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض ويتعصب لكل منهم أهل عصبيته فإذا تذامروا لذلك وتواقفت الطائفتان إحداهما تطلب الانتقام والأخرى تدافع، كانت الحرب وهي أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة وإما عدوان وإما غضب لله ولدينه وإما غضب للملك وسعي في تمهيده. فالأول أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة والثاني وهو العدوان أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقفر كالعرب والترك والتركمان والأكراد وأشباههم لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك وإنما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم والثالث هو المسمى في الشريعة بالجهاد والرابع هو حروب الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها، فهذه أربعة أصناف من

الحروب الصنفان الأولان منها حروب بغي وفتنة والصنفان الأخيران حروب جهاد وعدل.

وقد حرم الإسلام الصنفين الأولين وأذن بالصنفين الأخيرين.



## ٢ مقدمات القتال

إذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة أو حصناً دعوهم إلى الإسلام فإن أجابوا كفوا عن قتالهم وإذا امتنعوا دعوهم إلى أداء الجزية فإن بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين فإن أبوا ذلك لجأ المسلمون إلى القتال.

ولا يجوز أن يقاتل من لم تبلغه الدعوة إلى الإسلام إلا أن يدعوه فقد ثبت أن النبي ما قاتل يوماً حتى دعاهم إلى الإسلام وكان يقول في وصية أمراء الأجناد ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ولأنهم بالدعوة يعلمون إنما نقاتلهم على الدين لا طمعاً في أموالهم وسبي ذراريهم، وقل أن يكون من لم تبلغه الدعوة بعد ظهور كلمة الإسلام. أما الذين قد بلغتهم الدعوة فالأحسن أن يدعوا إلى الإسلام أيضاً فالجد في الإنذار ربما ينفع على أن أمير الجيش مخير في قتال هؤلاء بفعل ما علم أنه الأصلح للمسلمين وأنكأ لأعدائهم من قتالهم وإنذارهم فقد صح أن النبي أغار على بني المصطلق وهم غارون.

فإذا بدأ الأمير بالقتال قبل الدعاء إلى الإسلام والإنذار بالحجة وقتلهم غرة وبياتاً ضمن ديات نفوسهم وكانت على الأصح من مذهب الشافعي كديات المسلمين وقال أبو حنيفة لا دية على قاتلهم ونفوسهم هدر، وهو آثم بالقتال قبل الدعوة لوجود النهي.

على أن كتب السير والمغازي تبين أن المسلمين لم يقاتلوا عدوهم إلا بعد عرض الخصال الثلاث عليه إما على ألسنة رسلهم أو بما يكتبون إلى أمرائهم وفي الأحاديث والأخبار في ذلك كثيرة نكتفي منها بما يلي:

فقد أخرج الجماعة إلا البخاري من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه وألفاظ بعضهم تزيد على بعض وتختلف قال كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى

وبمن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خصال ثلاث فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين واعلمهم إن فعلوا ذلك كان لهم ما للمهاجرين وإن عليهم ما على المهاجرين فإن أبو أن يتحولوا منها فاخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فاسألهم الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ولكن إجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم إن تخفروا ذمتكم وذمة أصحابكم خير من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم فإنك لا تدري أصبت حكم الله فيهم أم لا ثم اقضوا فيهم بعد ما شئتم.

وإليك ما جاء في كتاب لخالد بن الوليد: بسم الله الرحمن الرحيم من خالد بن الوليد إلى مرازبة فارس . أما بعد فأسلموا تسلموا وإلا فاعتقدوا مني الذمة وأدوا الجزية وإلا فقد جئتكم بقوم يحبون الموت كما تحبون شرب الخمر. وفي كتاب آخر له إلى ملوك فارس: أما بعد فالحمد لله الذي حل نظامكم ووهن كيدكم وفرق كلمتكم ولو لم يفعل ذلك بكم كان شراً لكم، فادخلوا في أمرنا ندعكم وأرضكم ونجوزكم إلى غيركم، وإلا كان ذلك وأنتم كارهون... على أيدي قوم يحبون الموت كما تحبون الحياة.

ولما غزا سلمان المشركين من أهل فارس قال: كفوا حتى أدعوهم كما كنت أسمع رسول الله ﷺ يدعوهم فأتاهم فقال: إنا ندعوكم إلى الإسلام فإن أسلمتم فلكم مثل ما لنا وعليكم مثل ما علينا، وإن أبيتم فاعطونا الجزية... وإن أبيتـم قاتلناكم. قالوا أما الإسلام فلا نسلم

وأما الجزية فلا نعطيها وأما القتال فإنا نقاتلكم، فدعاهم كذلك ثلاثاً فأبوا عليه فقال للناس انهضوا لقتالهم.

فنلخص مما تقدم أن المسلمين كانوا يدعون الناس للدخول في دينهم فإن لم يقبلوا يدعونهم للدخول في سلطانهم السياسي الذي عنوانه دفع الجزية ولا يقاتلونهم إلا بعد ذلك. والدعاء أو الإنذار قبل القتال على ألسنة الرسل وبواسطة الكتب هو من قبيل ما يسمونه في أيامنا بإعلان الحرب الذي لا يعد القتال جائزاً بدونه.

وهنالك ما يسمونه بالنبذ وذلك إذا كان المسلمون موادعين فريقاً من أعدائهم ورأى الإمام نقض الصلح أنفع نبذ إليهم وقاتلهم، لأنه عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين أهل مكة. ولابد من النبذ تحرزاً عن الغدر الذي نهى النبي عنه، وإن بدءوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ إليهم لأنهم صاروا ناقضين للعهد بصنعهم.

والآية القرآنية تجعل خوف الخيانة سبباً للنبذ فقد قال الله تعالى ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ﴾ ـ أي على سواء منك ومنهم بالعلم بذلك ـ ولكن الفقهاء لم ينظروا في الغالب إلى خوف الخيانة واعتبروا مصلحة المسلمين مسوغة للنقض. وقد جاء في السير الكبير تفصيل لهذا الموضوع نقتبس منه ما يأتي:

ولو بدا للإمام بعد الموادعة أن القتال خير فبعث إلى ملكهم ينبذ إليه فقد صار ذلك نقضاً لأنه ليس للإمام في التحرز عن الغدر فوق ما أتى به من النبذ إلى ملكهم وإخباره بقصد قتاله ولكن لا ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم وعلى أطراف مملكتهم حتى يمضي من الوقت مقدار ما يبعث الملك إلى ذلك الموضع من ينذرهم لأنا نعلم أن ملكهم بعدما وصل الخبر إليه لا يتمكن من إيصال ذلك إلى أطراف مملكته إلا بمدة فلا يتم النبذ في حقهم حتى تمضي تلك المدة وبعد مضيها لا بأس بالإغارة عليهم وإن لم يعلم المسلمون أن الخبر أتاهم لأنه ليس على المسلمين إعلامهم و إنما عليهم إعلام ملكهم ثم على ملكهم إعلام أهل مملكته، فإن لم يفعل ذلك فإنما أتوا من قبل ملكهم

لا من قبل المسلمين، ولكن إن علم المسلمون يقيناً أن القوم لم يأتهم خبر فالمستحب لهم أن لا يغيروا عليهم حتى يعلموهم لأن هذا شبيه بالخديعة، وكما على المسلمين أن يتحرزوا من الخديعة عليهم أن يتحرزوا من شبه الخديعة وهذا بخلاف ما يكون من النقض من قبلهم إما بجند أرسلوهم لقتال المسلمين أو برسول أرسلوه إلى إمام المسلمين ينبذون إليه فإن هناك لا بأس للمسلمين أن يغيروا على أطرافهم وإن علموا أن الخبر ما وصل إليهم لأن النقض جاء من قبلهم وقد كان على ملكهم أن لا يفعل ذلك حتى يخبر به أطراف مملكتهم[1].

وهنا نقص نبأين من أنباء التاريخ لتأييد ما تقدم فقد روى أبو داود والترمذي وغيرهما أنه كان بين معاوية وبين الروم عهد وكان يسير نحو بلادهم حتى إذا انقضى غزاهم فجاء رجل على فرس أو برذون وهو يقول الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر فنظروا فإذا هو عمرو ابن عبسة السلمي فأرسل إليه معاوية فسأله فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من كان بينه وبين قوم عهد فليشد عقده ولا يحلها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء فرجع معاوية بالناس[2]. وقال البلاذري في فتوح البلدان نقلاً عن أبي عبيدة وسواه إنه لما استخلف عمر بن عبد العزيز وفد عليه قوم من أهل سمرقند فرفعوا إليه أن قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضياً ينظر فيما ذكروا فإن قضى بإخراج المسلمين أخرجوا فنصب لهم جميع بن حاضر الباجي فحكم بإخراج المسلمين على أن ينابذوهم على سواء فكره أهل سمرقند الحرب وأقروا المسلمين فأقاموا بين أظهرهم. وفي رواية فقال أهل السند بل نرضى بما كان ولا نجدد حرباً لأن ذوي رأيهم قالوا قد خالطنا هؤلاء القوم واقمنا معهم وأمنونا وأمناهم فإن عدنا إلى الحرب لا ندري لمن يكون الظفر وإن لم يكن لنا كنا قد اجتلبنا عداوة في المنازعة. وجاء مثل ذلك في تاريخ الطبرى.

وقد ألف أبو هلال العسكري ، صاحب كتاب «الصناعتين» وغيره، كتاباً سماه: «احتكام الخلفاء إلى القضاة». ومن هذا القبيل استفتاء المنصور فقهاء عصره ـ وفيهم أبو حنيفة ـ فيما يصنع برهائن المشركين، إذا قتل هؤلاء رهائن المسلمين، وكيف افتى أبو حنيفة، خلافاً لرأي الآخرين، بأن لا يجوز تعرضهم للقتل أو السبي، وإن أدخلوا ذلك في شرطهم، فأخذ الخليفة برأيه وأثنى عليه[٣].

جاء في الأحاديث المأثورة عن الرسول وعن الشيخين أبي بكر وعمر ما اتخذه الفقهاء قاعدة في ذكر ما يجوز وما لا يجوز من أساليب القتال ووسائله. وقد ذكرنا في أثناء البحث عن الدعاء إلى الإسلام حديثاً عن النبي لا نرى أن نعيده في وصيته إلى أمراء الأجناد. وهنا نذكر وصيتين لأبي بكر وأخرى لعمر من خير ما يعتمد في هذا الباب.

فقد أوصى أبو بكر بعث أسامة بقوله: لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تقعروا نخلاً ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام فإذا أكلتم منها شيئاً بعد شيء فاذكروا اسم الله عليها وتلقون أقواماً قد فحصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب فاخفقوهم بالسيف خفقاً اندفعوا باسم الله.

وأوصى أبو بكر يزيد بن أبي سفيان حين وجهه إلى الشام فقال: يا يزيد سر على بركة الله فإذا دخلت بلاد العدو فكن بعيداً من الحملة فإني لا آمن عليك الجولة واستظهر بالزاد وسر بالأدلاء ولا تقاتل بمجروح فإن بعضه ليس منه، واحترس من البيات فإن في العرب غرة، وأقلل من الكلام فإن لك ما وعى عنك وإذا أتاك كتابي فانفذه فإنما اعمل على حسب إنفاذه. وإذا قدمت عليك وفود العجم فانزلهم معظم عسكرهم وأسبغ عليهم النفقة وامنع الناس عن محادثتهم وفي رواية وكن أنت المتولي كلامهم ليخرجوا جاهلين كما دخلوا جاهلين ولا تلحن في عقوبة فإن أدناها وجع ولا تسرعن إليها وأنت تكتفي بغيرها وأقبل من الناس علانيتهم وكلهم إلى الله في سرائرهم ولا تجسس عسكرك فتفضحه ولا تهمله فتفسده واستودعك الله الذي لا تضيع ودائعه.

وكان عمر بن الخطاب إذا بعث أمراء الجيوش أوصاهم بتقوى الله العظيم، ثم قال عند عقد الألوية: بسم الله وعلى عون الله، وأمضوا بتأييد الله بالنصر وبلزوم الحق والصبر، فقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين، لا تجبنوا عند اللقاء ولا تمثلوا عند القدرة ولا تسرفوا عند الظهور ولا تقتلوا هرماً ولا امرأة ولا وليداً، وتوقوا قتلهم إذا التقى الزحفان وعند حمة النهضات وفي شن الغارات. ولا تغلوا عند الغنائم ونزهوا الجهاد عن عرض الدنيا وأبشروا بالرباح في البيع الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم.

وهذه الوصايا في آداب الجهاد من المفاخر الجليلة التي ورثها المسلمون من ذلك العهد القديم الزاهر، وهي حقيقة بأن تكون من مفاخر القواد في هذا العصر الذي طوى أبعد المراحل في الحضارة، وقد اتخذها الفقهاء عمدة وفرعوا عنها وعن أشباهها قواعد كثيرة في أساليب القتال وما يباح منها وما لا يباح واختلفوا في كثير من المسائل.

فلا يجوز قتل النساء والولدان فإن قاتلوا قتلوا مقبلين ولا يقتلوا مدبرين وإذا تترس المقاتلون في الحرب بنسائهم وأطفالهم يتوقى قتل النساء والأطفال فإن لم يوصل إلى قتلهم إلا بقتل النساء والأطفال جاز. ولا بأس برميهم وإن كان فيهم أسير أو تاجر، وإن تترسوا بصبيان المسلمين أو بالأسارى لم يكف عن رميهم عند الشافعي وذهب مالك والأوزاعي إلى أنه لا يجوز بحال من الأحوال قتل النساء والصبيان ولو تترس أهل الحرب بهم.

واختلفوا في قتل الشيوخ والرهبان فأحد القولين إنهم لا يقتلون حتى يقاتلوا لأنهم موادعون كالذراري. والثاني يقتلون وإن لم يقاتلوا لأنهم ربما أشاروا برأي هو أنكى للمسلمين من القتال، وكذلك يقا ل في شأن المرأة إذا كانت ملكة وكان لها رأي في الحرب.

ويجوز لأمير الجيش في حصار العدو أن ينصب عليهم العرادات والمنجنيقات ويجوز أن يهدم عليهم منازلهم ويضع عليهم البيات والتحريق، وإذا رأى في قطع نخلهم وشجرهم صلاحاً يستضعفهم به

ليظفر بهم عنوة ويدخلوا في السلم صلحاً فعل، ولا يفعل إن لم ير فيه صلاحاً ويجوز أن يغور عليهم المياه ويقطعها عنهم لأنه من أقوى أسباب ضعفهم.

وقد استدل الأوزاعي بظاهر ما ورد عن أبي بكر فقال لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً فيما يرجع إلى التخريب في دار الحرب لأن ذلك فساد والله تعالى لا يحب الفساد واستدل بالآية ﴿وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل﴾... ويرى صاحب السير الكبير أن قتل النفوس أهم من ذلك كله ثم كان مأموراً به لكسر شوكتهم فما دونه من تخريب البنيان وقطع الأشجار لأن يكون مأذوناً به كان أولى. وإنا لنذكر في صدد هذه المناقشة أن هوفر رئيس الولايات المتحدة اقترح إباحة تموين البلاد المحاربة حتى لا يؤذى غير المحاربين ولا يقاسوا مكاره الحرب، فرد عليه أحدهم بأن قتل النفوس شر من ذلك وجرائر الحروب أعظم من منع المؤنة عن غير المحاربين الذي يقصد منه تقصير أجل الحرب.

وقد نهى عن المثلة وحمل الرؤوس إلى الولاة فقد حمل رأس بطريق إلى أبي بكر فانكر ذلك، وفي رواية قال: لقد بغيتم وكتب إلى عماله لا تبعثوا إلي برأس ولكن يكفيني الكتاب والخبر، وإبانة الرأس مثلة.

ولا يستحب قتال النساء مع الرجال في الحرب، لأنه ليس للمرأة بنية صالحة للقتال. وقد نهى النبي عن قتل النساء بقوله: هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت، ولا بأس بقتالهن عند الضرورة. وقد جاء أن نساء خالد بن الوليد ونساء أصحابه كن مشمرات يحملن الماء للمجاهدين يرتجزن وهو يقاتل الروم. وجاء في أحاديث مختلفة أن النساء كن يخرجن مع النبي للغزو فيسقين القوم ويخلفنهم في رحالهم ويصنعن لهم الطعام ويداوين الجرحى ويقمن على الزمنى.

وإذا تقاتلت الصفوف في الحرب جاز عند الشافعي لمن قاتل من المسلمين أن يعلمهم بما يشتهر به بين الصفين ويتميز به من جميع الجيش ومنع أبو حنيفة ذلك. وليس له أن يجيب إلى البراز إلا على

شرطين: أحدهما أن يكون ذا نجدة وشجاعة يعلم من نفسه أنه لن يعجز عن مقاومة عدوه. والثاني أن لا يكون زعيماً للجيش يؤثر فقده فيهم فإن فقد الزعيم المدبر مفض إلى الهزيمة.

وعلى المسلمين مصابرة العدو عند التقاء الجمعين بأن لا ينهزموا عن مثليهم فما دونه إلا لإحدى حالتين إما أن ينحرف المسلم لقتال فيولي لاستراحة أو لمكيدة وأما أن يتحيز إلى فئة أخرى لقوله تعالى: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا منحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله﴾. وإذا زادوا على مثليهم ولم يجد المسلمون إلى المصابرة سبيلاً جاز عند الشافعي أن يولوا عنهم غير منحرفين لقتال ولا متحيزين إلى فئة. وقال أبو حنيفة عليهم أن يقاتلوا ما أمكنهم وينهزموا إذا عجزوا وخافوا القتل[٤].



## ٤ السياسة العسكرية

ما كادت تبتدىء الفتوح الإسلامية حتى اضطر المسلمون أن يتخذوا قواعد عسكرية سواء في تنظيم الجيش أو في تعبئة القتال. فأنشأوا ديواناً يختص بالجيش ترتب فيه القبائل ويقدر العطاء للمقاتلة مع تعيين شروط إثباتهم ومراعاة الأوصاف اللازمة كالبلوغ والحرية عند من اشترطها، والإسلام والسلامة من الآفات المانعة من القتال والإقدام على الحروب والمعرفة بأساليبها، فإذا تكاملت فيه هذه الأوصاف كان إثباته في ديوان الجيش موقوفاً على الطلب والإيجاب. فإن كان مشهور الاسم نبيه القدر لم يحسن إذا ثبت في الديوان أن يحلى فيه أو ينعت وإن كان من المغمورين في الناس حلي ونعت فذكر سنه وقده ولونه وحلى وجهه ووصف بما يتميز به عن غيره. ويعتبر تقدير العطاء بالكفاية حتى يستغنى بها عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة. والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه: أحدها عدد من يعوله من الذراري والمماليك، والثاني عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر، والثالث الموضع الذي يحله من الغلاء والرخص فيقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامه كله. واختلف الفقهاء إذا تقدر رزقه بالكفاية هل يجوز أن يزاد عليها. فمنع الشافعي من زيادته على كفايته وإن اتسع المال لأن أموال بيت المال لا توضع إلا في الحقوق اللازمة وجوز أبو حنيفة زيادته على الكفاية إذا اتسع المال لها[٥].

ثم أصبح الجيش الإسلامي يتألف من مسترزقة ومتطوعة ولكل منهما حقه في بيت المال والصدقات. وكان الخلفاء يقطعون من رأوا أن له غناء في الإسلام ونكاية للعدو وذلك لعمارة الأرض وحماية الثغور. فأنشئت على هذه الطريقة جوال عسكرية تدافع عن البلاد حيناً وتغير على العدو حيناً وهي قائمة بزراعة قطائعها. وقد عظم شأن هذه القطائع في مصر والشام أيام الأيوبيين والمماليك فكان يأخذ منها

الجنود أرزاقهم وأصبحت من أهم الأعمال التي ينظر فيها ديوان الجيش القديم. ومما يذكر أن نظام الملك انتقد هذه القطائع في كتاب انشأه باللغة الفارسية وسماه «سياست نامه» وارتأى التخلص منها بالشراء من أصحابها.

أما قيادة الجيش وتعبئة الجنود فهما من حق الخليفة أو من يقوم مقامه. ومن أحكام هذه الإمارة في تسيير الجيش الرفق بالجنود في سيرهم، وتفقد خيلهم التي يجاهدون عليها وظهورهم التي يمتطونها، وأن يراعى المسترزقة والمتطوعة، ويعرف على الفريقين العرفآء وينقب عليهما النقبآء، ويجعل لكل طائفة شعاراً يتداعون به، ويتصفح الجيش ومن فيه ليخرج منهم من كان فيه تخذيل للمجاهدين وإرجاف للمسلمين أو عين عليهم للمشركين، وأن لا يمالىء من ناسبه أو وافق رأيه ومذهبه على من باينه في نسب أو خالفه في رأي ومذهب فيظهر من أحوال المباينة ما تفرق به الكلمة الجامعة تشاغلاً بالتقاطع والاختلاف، وقد أغضى رسول الله ﷺ عن المنافقين وأجرى عليهم حكم الظاهر حتى قويت بهم الشوكة وكثر بهم العدد وتكاملت بهم القوة[٦].

ويلزم أمير الجيش في سياسة الجند حراستهم من غرة يظفر بها العدو، واختيار موضع نزولهم للمحاربة، وإعداد ما يحتاج الجيش إليه من زاد وعلوفة، وتعرف أخبار العدو وتصفح أحواله، وترتيب الجيش في مصاف الحرب، والتعويل في كل جهة على من يراه كفواً لها، وتفقد الصفوف من الخلل فيها، وإمداد كل جهة يميل العدو عليها، وأن يقوي النفوس بما يشعرها من الظفر ويخيل إليها من أسباب النصر، وأن يعد أهل الصبر والبلآء منهم بثواب الله لو كانوا من أهل الآخرة وبالجزاء والنفل من الغنيمة إن كانوا من أهل الدنيا، وأن يشاور ذوي الرأي ويرجع إلى أهل الحزم، وأن يأخذ جيشه بما أوجبه الله تعالى من حقوقه وأمر به من حدوده، وقد روي عن النبي أنه قال أنهوا جيوشكم عن الفساد فإنه ما فسد جيش قط إلا قذف الله في قلوبهم الرعب، وأن لا يمكن أحداً من جيشه أن يتشاغل بتجارة أو زراعة لصرفه الاهتمام بها عن مصابرة العدو وصدق الجهاد[٧].

ويلزم الجند في حق الأمير التزام طاعته والدخول في ولايته، وأن يفوضوا الأمر إلى رأيه ويكلوه إلى تدبيره، حتى لا تختلف آراؤهم فتختلف كلمتهم ويفترق جمعهم، وأن يسارعوا إلى امتثال أمره والوقوف عند نهيه وزجره، لأنهما من لوازم طاعته، فإن توقفوا عما أمرهم به وأقدموا على ما نهاهم عنه، فله تأديبهم على المخالفة بحسب أحوالهم ولا يغلظ، وعليهم أن لا ينازعوه في الغنائم إذا قسمها ويرضوا منه بتعديل القسمة فقد سوى الله تعالى فيها بين الشريف والمشروف وماثل بين القوي والضعيف[٨].

وذكر ابن خلدون في فصل الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها أن صفة الحروب على نوعين نوع بالزحف صفوفاً ونوع بالكر والفر أما الذي بالزحف فهو قتال العجم كلهم على تعاقب أجيالهم وأما الذي بالكر والفر فهو قتال العرب والبربر من أهل المغرب وقتال الزحف أوثق وأشد من قتال الكر والفر وذلك لأن قتال الزحف ترتب فيه الصفوف وتسوى كما تسوى القداح... ويمشون بصفوفهم إلى العدو قدماً... كالحائط الممتد والقصر المشيد لا يطمع في إزالته. وفي التنزيل إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص... ومن مذاهب أهل الكر والفر في الحروب ضرب المصاف وراء عسكرهم وقد يفعله أهل الزحف أيضاً ليزيدهم ثباتاً وشدة... وكان الحرب أول الإسلام كله زحفاً وكان العرب إنما يعرفون الكر والفر لكن حملهم على ذلك أمران أحدهما أن عدوهم كانوا يقاتلون زحفا فيضطرون إلى مقاتلتهم بمثل قتالهم، الثاني إنهم كانوا مستميتين في جهادهم لما رغبوا فيه ولما رسخ فيهم من الإيمان، والزحف إلى الاستماتة أقرب. وأول من أبطل الصف في الحروب وصار إلى التعبئة كراديس مروان بن الحكم في قتال الضحاك الخارجي، كما أن أول تعبئة عظمى قام بها المسلمون كانت في معركة اليرموك بقيادة خالد بن الوليد وحسن تدبيره. وكان من مذاهب الأول في حروبهم حفر الخنادق على معسكرهم عندما يتقاربون للزحف حذراً من البيات وتخاذل

العسكر في ظلمة الليل ووحشته. وقد اتخذ ملوك المغرب طائفة من الإفرنج في جندهم واختصوا بذلك لأن قتال أهل وطنهم كله بالكر والفر وقتال الإفرنج بالزحف. وكانوا يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب والبربر وقتالهم على الطاعة وأما في الجهاد فلا يستعينون بهم حذراً من ممالأتهم على المسلمين. وقد ثبت أن النبي استعان باليهود وبفريق من المشركين. وجاء في حديث: ستصالحون الروم صلحاً وتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم . وذكر الشوكاني في نيل الأوطار في باب ما جاء في الاستعانة بالمشركين أنه روي عن الشافعي المنع من الاستعانة بالكفار على المسلمين لأن في ذلك جعل سبيل للكافر على المسلم، وشرط بعض أهل العلم أنها لا تجوز الاستعانة بالكفار والفساق إلا حيث مع الإمام جماعة من المسلمين يستقل بهم في إمضاء الأحكام الشرعية على الذين استعان ليكونوا مغلوبين لا غالبين. وقد استعان النبي بيهود بني قينقاع على بني قريظه كما أن فريقاً من الصحابة أعان النجاشي على عدو نزل به. وينبغي للمسلمين أن لا يستعينوا بالمشركين إذا خافوا الفتنة وأن لا يقاتل مع أهل الشرك أهل الشرك فإنما المسلم إنما يقاتل لنصرة الحق إلا إذا تحققت الضرورة.

ويرى ابن خلدون أنه لا يوثق في الحرب بالظفر وأن حصلت أسبابه من العدة والعديد وإنما الظفر فيها والغلب من قبيل البخت والاتفاق وبيان ذلك أن أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة وهي الجيوش ووفورها وكمال الأسلحة واستجادتها وكثرة الشجعان وترتيب المصاف ومنه صدق القتال وما جرى مجرى ذلك، ومن أمور خفية وهي إما من خدع البشر وحيلهم في الإرجاف... وإما أن تكون تلك الأسباب الخفية أموراً سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى فى القلوب فيستولي الرعب عليهم لأجلها فتختل مراكزهم فتقع الهزيمة وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية... ولذلك قال ﷺ الحرب خدعة ومن أمثال العرب رب حيلة أنفع من قبيلة.

وإليك ما أوصى به عليّ أصحابه يوم صفين في كلام له: فسووا صفوفكم كالبنيان المرصوص وقدموا الدارع وأخروا الحاسر وعضوا على الأضراس فإنه انبى للسيوف عن الهام والتووا على أطراف الرماح فإنه أصون للأسنة وغضوا الأبصار فإنه أربط للجأش وأسكن للقلوب وأخفتوا الأصوات فإنه أطرد للفشل وأولى بالوقار وأقيموا راياتكم فلا تميلوها ولا تجعلوها إلا بأيـدي شجعانكم واستعينوا بالصدق والصبر فإنه بقدر الصبر ينزل النصر.

وقال عمر لأبي عبيدة بن مسعود الثقفي لما ولاه حرب فارس والعراق إسمع وأطع من أصحاب النبي ﷺ وأشركهم في الأمر ولا تجيبن مسرعاً حتى تتبين فإنها الحرب ولا يصلح لها إلا الرجل المكيث الذي يعرف الفرصة والكف، وقال له في أخرى إنه لا يمنعني أن أؤمر سليطاً إلا سرعته في الحرب وفي التسرع في الحرب إلا عن بيان ضياع.

وجاء في عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري في كتاب الحرب، أنه قدمت منهزمة الروم على هرقل وهو بأنطاكية فدعا رجالاً من عظمائهم فقال: ويحكم أخبروني ما هؤلاء الذين تقاتلونهم أليسوا بشراً مثلكم؟ قالوا بلى. قال فأنتم أكثر أم هم؟ قالوا نحن أكثر منهم أضعافاً في كل موطن. قال ويلكم فما بالكم تنهزمون كلما لقيتموهم. فسكتوا. فقال شيخ منهم: أنا أخبرك أيها الملك من أين تؤتون قال إذا حملنا عليهم صبروا وإذا حملوا علينا صدقوا. ونحمل عليهم فنكذب ويحملون علينا فلا نصبر. قال ويلكم فما بالكم كما تصفون وهم كما تزعمون؟ قال الشيخ: ما كنت أراك إلا وقد علمت من أين هذا قال له من أين هو؟ قال: لأن القوم يصومون بالنهار ويقومون بالليل ويوفون بالعهد ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولا يظلمون أحداً ويتناصفون بينهم، ومن أجل إنا نشرب الخمر ونزني ونركب الحرام وننقض العهد ونغضب ونظلم ونأمر بما يسخط الله وننهى عما يرضي الله ونفسد في الأرض. قال: صدقني، والله لأخرجن من هذه القرية فمـالي في

صحبتكم خير وأنتم هكذا. قالوا نشهدك الله أيها الملك، تدع سورية وهي جنة الدنيا وحولك من الروم عدد الحصى والتراب ونجوم السماء ولم يؤت عليهم.

هذا وقد وجد في اللغة العربية كتب عديدة عن أساليب القتال وفنون الحرب وبعض هذه الكتب مترجم وبعضها موضوع. وذكر ابن النديم في الفهرست منها ما وضع مثلاً لافتتاح البلاد ودخول المعاقل وبث السرايا والكمون للعدو واستعمال النفط والنار والمنجنيقات والعرادات وغير ذلك من آلات الحرب التي يرجع تاريخ اختراعها إلى عهود الرومان واليونان، واستعمل العرب النار اليونانية في أثناء الحروب الصليبية وقد كانت السبب الأكبر في صدهم عن أسوار القسطنطينية.



# ٥ كيف تضع الحرب أوزارها

## التحكيم

لم ينظر المجتهدون في الإسلام إلى نتائج الحرب فيما لو كان الظفر لغير المسلمين بحيث يلزمونهم بالشروط التي يرونها، ولا إذا احتل هؤلاء بلادهم وامتلكوها عنوة، فالفقهاء الذين أكثروا في تفريع المسائل حتى ما نزر أن يحدث منها حقيقة لم يسنوا القواعد التي يسير عليها المسلمون إذا غلبوا على أمرهم، فهم يرون ـ كما جاء في «الأحكام السلطانية» للماوردي ـ أنه على الأمير قتال العدو ما صابر وإن تطاولت به المدة ولا يولي عنه وفيه قوة. ومصابرة القتال من حقوق الجهاد حتى يظفر الأمير بخصلة من أربع خصال: إحداهن أن يسلموا فيصيروا لهم بالإسلام ما لنا وعليهم ما علينا ويقروا على ما ملكوا، وتصير بلادهم إذا أسلموا دار الإسلام يجري عليهم حكم الإسلام، ولو أسلم في معركة الحرب منهم طائفة قلت أو كثرت أحرزوا بإسلامهم ما ملكوا، في دار الحرب من أرض ومال. والخصلة الثانية أن يبذلوا مالاً على المسالمة والموادعة فيجوز أن يظفر الله تعالى بهم مع مقامهم على شركهم فتسبى ذراريهم وتغنم أموالهم ويقتل من لم يحصل في الأسر منهم، وسنتكلم عن حكم الأسرى. والخصلة الثالثة أن يبذلوا مالاً على المسالمة والموادعة فيجوز للأمير أن يقبله منهم وأن يوادعهم على ضربين أحدهما أن يبذلوه لوقتهم ولا يجعلوه خراجاً مستمراً ويكون ذلك أماناً لهم في الانكفاف به عن قتالهم في هذا الجهاد ولا يمنع من جهادهم فيما بعد. والضرب الثاني أن يبذلوه في كل عام فيكون هذا خراجاً مستمراً ويكون الأمان مستقراً ولا يجوز أن يعاود جهادهم ما كانوا مقيمين على بذل المال لاستقرار الموادعة عليه... فإن منعوا المال زالت الموادعة وارتفع الأمان ولزم جهادهم كغيرهم من أهل الحرب وقال أبو حنيفة لا يكون منعهم من مال الجزية والصلح

نقضاً لأمانيهم لأنه حق عليهم فلا ينتقض العهد بمنعهم منه كالديون. والخصلة الرابعة أن يسألوا الأمان والمهادنة فيجوز إذا تعذر الظفر بهم وأخذ المال منهم أن يهادنوا على المسالمة في مدة مقدرة تعقد الهدنة عليها، ولا يجاوز أكثرها عشر سنين فإن هادنهم أكثر منها بطلت المهادنة فيما زاد عليها ولهم الأمان فيها إلى انقضاء مدتها ولا يجاهدون فيها ما أقاموا على العهد. وقد هادن رسول الله قريشاً عام الحديبية عشر سنين فلما نقضت الصلح سار إليهم عام الفتح محارباً حتى فتح مكة.

وعلاوة على هذه الوجوه الأربعة التي ذكرها الماوردي نجد وجهاً خامساً تنتهي به الحرب وهو التحكيم. والرجوع إلى المحكمين في فصل الخصومات معروف عند العرب قبل الإسلام، وقد أمر به القرآن في الصيد وفي الشقاق بين المرء وزوجه. أما فيما يتعلق بإنهاء الحرب فهو يظهر لنا في أمرين: الأول فيما إذا حاصر المسلمون حصناً لأهل الحرب فصالحوهم على أن ينزلوا على حكم رجل سموه، الثاني فيما كان من التحكيم بين عليّ ومعاوية.

ذكر أبو يوسف في كتاب الخراج وجوهاً شتى من نزول المحاصرين على حكم رجل سموه فله أن يحكم بقتل المقاتلة وسبي الذرية وله أن يحكم بأن توضع عليهم الجزية. ولو كان إنما حكم فيهم أن يدعوهم إلى الإسلام فدعوا فأسلموا فذلك جائز وهم أحرار مسلمون. وكذلك لو كانوا رضوا بأن يحكم فيهم الإمام أو واليه... ولو كانوا رضوا بحكم رجل من المسلمين ونزلوا على ذلك فمات الرجل الذي رضوا بحكمه قبل الحكم فينبغي أن يعرض الوالي عليهم تصيير الحكم إلى غيره... فإن لم يقبلوا نبذ إليهم وكان على محاربتهم، هذا إذا كانوا في حصنهم، فإن كانوا قد نزلوا ثم لم يقبلوا ما عرض عليهم ردوا إلى حصنهم ثم نبذ إليهم. ولو نزلوا على حكم رجلين فمات أحدهما قبل الحكم فحكم الثاني... لم يجز ذلك إلا أن يرضوا به. فإن اختلفوا ولم يرضوا بذلك سموا ثانياً مع الباقي مكان الميت، ولو لم يمت واحد منهما ولكنهما

اختلفا في الحكم فيهم لم يجز ما حكما به أيضاً... ولو رضي كل فريق بحكم رجل على حدة لم يجز، ولو حكم الرجلان جميعاً بأن يعادوا إلى الحصن كما كانوا فإن هذا ليس بحكم، هذا خروج منهما كأنهما قالا: لا نقبل الحكم، ولو حكما أن يردوا إلى مأمنهم وحصونهم من دار الحرب لم يجز حكمهما وقد خرجا من الحكم، ويستأنف التحكيم إن رضوا بذلك أو الحصار كما كانوا.

أما أمر التحكيم بين عليّ ومعاوية فهو سياسي أكثر منه شرعي. وقد كان سبب فتن كثيرة في الإسلام وأدى إلى نتائج سياسية وتاريخية خطيرة. ونحن نلخص عن أبي الحديد في أمر التحكيم ما يلي(٩).

إن الذي دعا إليه، طلب أهل الشام له واعتصامهم به من سيوف أهل العراق، فقد كانت أمارات القهر والغلبة لاحت ودلائل النصر والظفر وضحت وكانت الحرب أكلت الفريقين ولكنها في أهل الشام أشد نكاية وأعظم وقعاً فقد ملوا الحرب وكرهوا القتال وتضعضعت أركانهم، فدعوا أهل العراق إلى كتاب الله فاختلف أصحاب عليّ عليه السلام في الرأي فطائفة قالت القتال وطائفة قالت المحاكمة إلى الكتاب، ولا تحل لنا الحرب وقد دعينا إلى حكم الكتاب، فعند ذلك بطلت الحرب ووضعت أوزارها. ثم تداعى الفريقان وتوالت الرسائل بين عليّ ومعاوية في تحكيم القرآن ليكون لهما فيه حياة وعذر وبراءة وصلاح للأمة وحقن للدماء وذهاب للضغائن والفتن وإحياء لما احيى القرآن وإماتة لما أماته. فلما رضي أهل الشام بعمرو وأهل العراق بأبي موسى أخذوا في سطر كتاب الموادعة وكتبوا بعد أن محوا اسم عليّ من إمرة المؤمنين:

هذا ما تقاضى عليه عليّ بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان: قاضى عليّ بن أبي طالب على أهل العراق ومن كان معه من شيعته من المؤمنين والمسلمين وقاضى معاوية بن أبي سفيان على أهل الشام ومن كان معه من شيعته من المؤمنين والمسلمين، إننا ننزل عند حكم الله تعالى وكتابه ولا يجمع بيننا إلا إياه وإن كتاب الله سبحانه بيننا من

فاتحته إلى خاتمته نحيي ما أحيا ونميت ما أمات القرآن فإن وجد الحكمان ذلك في كتاب الله اتبعاه وإن لم يجداه أخذا بالسنة العادلة غير المفرقة، والحكمان عبد الله بن قيس وعمرو بن العاص، وقد أخذ الحكمان من علي ومعاوية ومن الجندين أنهما أمينان على أنفسهما وأموالهما وأهلهما والأمة لهما أنصار، وعلى الذي يقضيان عليه وعلى المؤمنين والمسلمين من الطائفتين عهد الله أن يعملوا بما يقضيان عليه مما وافق الكتاب والسنة، وإن الأمن والموادعة ووضع السلاح متفق عليه بين الطائفتين إلى أن يقع الحكم، وعلى كل واحد من الحكمين عهد الله ليحكمن بين الأمة بالحق لا بالهوى. وأجل الموادعة سنة كاملة فإن أحب الحكمان أن يعجلا الحكم عجلاه وإن توفي أحدهما فلأمير شيعته أن يختار مكانه رجلاً لا يألو بالحق والعدل وإن توفي أحد الأميرين كان نصب غيره إلى أصحابه ممن يرضون أمره ويحمدون طريقته. اللهم إننا ننتصرك على من ترك هذه الصحيفة وأراد فيها إلحاداً وظلماً. وفي رواية أخرى زيادات منها: ليتخذان الكتاب إماماً فيما بعثا إليه لا يعدوانه إلى غيره ما وجداه مسطوراً وما لم يجداه مسمى في الكتاب رداه إلى سنة رسول الله وآله الجامعة، لا يتعمدان لها خلافاً ولا يتبعان هوى ولا يدخلان في شبهة... وإن هما لم يحكما بكتاب الله وسنة نبيه إلى انقضاء الموسم فالمسلمون على أمرهم الأول في الحرب ولا شرط بين الفريقين.

وبعد أن كتبت صحيفة الصلح والتحكيم أخذ الناس من كل جهة ومن كل ناحية في جيش علي ينادون أن لا حكم إلا لله ويدعون علياً إلى الرجوع عن التحكيم قائلين لا نرضى أن يحكم الرجال في دين الله، فكان علي يقول: ويحكم أبعد الرضى والميثاق والعهد نرجع، أليس الله تعالى قد قال أوفوا بالعقود وقال وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً. وكان يقول أني كنت نهيتكم عن الحكومة فأبيتم، الآن تجعلونها ذنباً، أما أنها ليست بمعصية ولكنها عجز من الرأي وضعف في التدبير وقد نهيتكم عنه.

ثم التقى الحكمان بدومة الجندل واطمأن أبو موسى إلى عمرو بن العاص وأجمع الرواة على أنه كان مخدوعاً ولم يكن صعباً على داهية مثل عمرو أن يقتاده ويستنزله عن رأيه، وشهد الحكم كثيرون، فتقدم أبو موسى فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إنا قد نظرنا في أمر هذه الأمة فلم نر شيئاً هو أصلح لأمرها ولا ألم لشعثها من أن لا تتباين أمورها وقد أجمع رأيي ورأي صاحبي على خلع عليّ ومعاوية وأن نستقبل هذا الأمر فيكون شورى بين المسلمين يولون أمورهم من أحبوا، وأني قد خلعت علياً ومعاوية فاستقبلوا أموركم وولوا من رأيتموه لهذا الأمر أهلاً ثم تنحى. فقام عمرو بن العاص في مقامه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن هذا قد قال ما سمعتم وخلع صاحبه وأنا أخلع صاحبه كما خلعه وأثبت صاحبي معاوية في الخلافة فإنه وليّ عثمان والطالب بدمه وأحق الناس بخلافته.

ولما تم على أبي موسى ما تم عليه من الحيلة غم ذلك علياً وساءه ووجم له وخطب الناس فقال: الحمد لله وإن أتى الدهر بالخطب الفادح والحدث الجليل... أما بعد فإن معصية الناصح الشفيق العالم المجرب تورث الحسرة وتعقب الندامة، وقد كنت أمرتكم في هذه الحكومة أمري ونخلت لكم مخزون رأيي... فأبيتم عليّ إباء المخالفين الجفاة والمنابذين العصاة حتى ارتاب الناصح بنصحه وضن الزند بقدحه، فكنت أنا وإياكم كما قال أخو هوازن:

أمرتكم أمري بمنعرج اللوى فلم تستبينوا النصح إلا ضحى الغد

ثم قال: ألا إن هذين الرجلين اللذين اخترتموهما قد نبذا حكم الكتاب وأحييا ما أمات واتبع كل منهما هواه وحكم بغير حجة ولا بينة ولا سنة ماضية واختلفا فيما حكما فكلاهما لم يرشد الله فاستعدوا للجهاد وتأهبوا للسير.

ولم يكن عجيباً أن يصدر مثل ذلك الحكم فقد كان أبو موسى مع ضعف رأيه ممن اعتزل الفتنة وكره الدماء وكان عمرو مع دهائه يخب في الفتنة ويضع وهو يرمي ببصره إلى ولاية مصر، ويرى الذين

اعتزلوا الفتنة شرار الناس لم يعرفوا حقاً ولم ينكروا باطلاً، على حين يراهم أبو موسى خير الناس، خفت ظهورهم من دمائهم وخمصت بطونهم من أموالهم، فالفرق عظيم بين الحكمين.

وفي هذا الحديث الذي جرى بين معاوية وعمرو ما يدلنا على كثير من أمر هذين الرجلين: قال معاوية لعمرو: إن أهل الكوفة أكرهوا علياً على أبي موسى وهو لا يريده ونحن بك راضون وقد ضم إليك رجل طويل اللسان كليل المدية وله بعد حظ ودين فإذا قال فدعه يقل ثم قل فأوجز واقطع المفصل ولا تلقه بكل رأيك واعلم أن خبء الرأي زيادة في العقل فإن خوفك بأهل العراق فخوفه بأهل الشام وإن خوفك بعلي فخوفه بمعاوية وإن خوفك بمصر فخوفه باليمن وإن أتاك بالتفصيل فأته بالجمل. فقال له عمرو يا معاوية أنت وعلي رجلا قريش ولم تنل في حربك ما رجوت ولم تأمن ما خفت، ذكرت أن لعبد الله ديناً وصاحب الدين منصور، وايم الله لأفنين علله ولأستخرجن خبأه، ولكن إذا جاءني بالإيمان والهجرة ومناقب علي ما عسيت أن أقول؟ قال قل ما ترى. فقال عمرو وهل تدعني وما أرى وخرج مغضباً كأنه كره إن يوصى ثقة بنفسه، وقال لأصحابه حين خرج إنما أراد معاوية أن يصغر أمر أبي موسى لأنه علم أني خادعه غداً فأحب أن يقول أن عمراً لم يخدع أريباً. فقد كدته بالخلاف عليه.

وجملة ما يقال في هذا التحكيم أنه أول تحكيم عرفناه في التاريخ لفض الحرب وقد وضعت له شروطه وقواعده وحددت مدته وعين المكان الذي يجتمع فيه الحكمان كما يصنع اليوم في شروط التحكيم، ولكن جرى إيهام عظيم في قولهم بتحكيم القرآن فاتسع المجال لرجل كعمرو بن العاص ليأخذ من خصمه ما شاء. ومنذ ارتفعت المصاحف إلى نهاية التحكيم كان للخداع السياسى المقام الأول حتى روى غولدزيهير في كتابه «عقيدة الإسلام وشريعته» كلمة قائل يرى في هذا التحكيم أكبر سخرية شهدها الناس.

يعد الشرع الإسلامي الفتح من جملة الأسباب التي يحرز بها ملك الأموال والأشخاص ،والله مالك كل شيء وما في يد المرء عارية تسترد، والملك من الأمور المباحة وكما يحرز بالبيع والشراء والهبة والميراث يحرز بالفتح.

وإحراز أموال المشركين الحربيين يشبه أن يكون نتيجة ما يسمى اليوم بالوضع خارج القانون، فتستباح أموالهم لأنهم اختاروا القتال من الخصال الثلاث التي عرضت عليهم: الإسلام والجزية والقتال. وقبول الإسلام فتح ديني وقبول الجزية فتح سياسي فإذا لم يرضوا بهذا ولا ذاك فالحرب تحكم بين الفريقين والاستيلاء سبب الملك والحق لعامة الغزاة قبل القسمة. وإذا جمعت الغنائم لم تقسم مع قيام الحرب حتى تنجلي ليعلم بانجلائها تحقق الظفر واستقرار الملك ولئلا يتشاغل المقاتلة بها فيهزموا. ولأمير الجيش عند الشافعي أن يعجل قسمتها في دار الحرب وأن يؤخرها إلى دار الإسلام. وقال أبو حنيفة لا يجوز أن يقسمها في دار الحرب حتى تصير إلى دار الإسلام فيقسمها حينئذٍ فإذا أراد قسمتها بدأ بأسلاب القتلى فأعطى كل قاتل سلب قتيله.

وكان المسلمون يؤلفون في بدء عهدهم ـ كما قال العلامة ماكس فان بركن في كتاب عن الخراج ـ جماعة متضامنة على أساس الاشتراك في المنافع المادية وغاية هذه الجماعة نشر الدين الإسلامي ووسيلتها إليه الفتح والاستيلاء. ونحن نستخرج من هذا الأساس قاعدتين عامتين تتعلق بالأموال المحرزة:

الأولى: اقتسام المحاربين ما غنموه بحسب شريعة الحرب.

والثانية: حق الجماعة كلها فيما عوقد عليه بعد حرب أو استسلام وبذلك نرى ما أحرزه المسلمون بالحرب أو السلم ينقسم إلى غنيمة

وإلى فيء والغنيمة أصل تفرع عنه الفيء. وإليك ما نلخصه في موضوعهما عن كتاب الخراج لأبي يوسف والأحكام السلطانية للماوردي وفتح القدير للكمال بن الهمام والمبسوط للسرخسي والسير الكبير للإمام محمد ومعلمة الإسلام وغيرها.

أما الفيء فهو الخراج عندنا يقول ـ أبو يوسف ـ خراج الأرض لأن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فللّه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء ﴾ حتى فرغ من هؤلاء ثم قال عز وجل ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً... ﴾ ثم قال تعالى: ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهمْ خصاصة... ﴾ ثم قال تعالى: ﴿ والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا... ﴾ فهذا لمن جاء من بعدهم من المؤمنين إلى يوم القيامة. وقد سأل بلال وأصحابه عمر بن الخطاب رضي عنه الله قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام، وقالوا أقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر فأبى عمر ذلك عليهم وتلا هذه الآيات، وقال لقد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء، ولئن بقيت ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه[١٠].

ووصف الماوردي مال الفيء بقوله: إن كل مال وصل من المشركين عفواً من غير قتال ولا بإيجاف خيل ولا ركاب فهو كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم أو كان واصلاً بسبب من جهتهم كمال الخراج. ثم ذكر بعد ذلك طريقة قسمة الفيء سواء في خمسة أو على حسب نص الآية في أربعة أخماسه الباقية على قول من قال إنها للجيش خاصة أو إنها تصرف في المصالح التي منها أرزاق الجيش وما لا غنى للمسلمين

عنه، ثم قال وأهل الفيء هم ذوو الهجرة الذابون عن البيضة والمانعون عن الحريم والمجاهدون للعدو.

ولما كثرت الفتوح وجبيت خزائن الأرض للمسلمين أنشأ عمر بن الخطاب ديوان العطاء وفرض فيه لأصحاب رسول الله والمهاجرين والأنصار ولأمراء الجيش والفقراء ولكل مولود يولد. ولما رأى المال قد كثر قال: لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل لألحقن أخرى الناس بأولاهم حتى يكونوا في العطاء سواء. وكذلك كان أساس بيت المال.

والذي رأى عمر من الامتناع عن قسمة الأرضين بين من افتتحها كان - كما قال أبو يوسف - توفيقاً من الله له فيما صنع وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم لأن هذا لو لم يكن موقوفاً على الناس في الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش على السير في الجهاد، ولخلت المدن من المقاتلة والمرتزقة. وكان النبي قد امتنع من قسمة أرض بني النضير وفيها نزلت الآية ﴿وما أفاء الله على رسوله منهم، فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب..﴾ واعتبرها عمر عامة في القرى كلها. وعامل رسول الله أهل خيبر على النصف، وبعث أهل فدك إلى الرسول فنزلوا على ما نزل عليه أهل خيبر على أن يصونهم ويحقن دماءهم فأقرهم رسول الله على مثل معاملة خيبر، وكانت فدك لرسول الله وذلك أنه لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب.

أما السهم الذي لرسول الله في الفيء فقد كان في حياته ينفق منه على نفسه وأزواجه ويصرفه في مصالحه ومصالح المسلمين وكان الرؤساء عند العرب يسهم لهم بنوع خاص، فالذي جاء به الإسلام من تخصيص النبي لا يكاد يكون جديداً عندهم. واختلف الناس فيه بعد موته فذهب من يقول بميراث الأنبياء إلى أنه موروث عنه مصروف إلى ورثته وقال أبو ثور يكون ملكاً للإمام بعده لقيامه بأمور الأمة مقامه وقال أبو حنيفة قد سقط بموته وذهب الشافعي إلى أنه يكون مصروفاً في مصالح المسلمين. وكذلك اختلف في سهم ذوي القربى فقد ذهب أبو حنيفة إلى سقوط حقهم وقال الشافعي إن حقهم فيه ثابت.

أما الغنيمة فإنها تشتمل على أربعة أقسام: أموال وأرضين وأسرى وسبي.

فالأموال المنقولة هي الغنائم المألوفة، وكان رسول الله يقسمها على رأيه.

وإذا اختص بها من شهد الوقعة وجب أن يفضل الفارس على الراجل لفضل غنائه، واختلف في قدر تفضيله فقال أبو حنيفة يعطى الفارس سهمين والراجل سهماً واحداً وقال الشافعي يعطى الفارس ثلاثة أسهم. وإذا جاءهم مدد قبل انجلاء الحرب شاركوهم في الغنيمة وإن جاؤوا بعد انجلائها لم يشاركوهم ويسوى في قسمة الغنائم بين مرتزقة الجيش وبين المتطوعة. وإذا كان في المقاتلة من حسن بلاؤه أخذ سهمه من الغنيمة أسوة غيره وزيد من سهم المصالح بحسب غنائه، ويرضخ لمن شهد القتال وكانت له فيه منفعة من النساء والأولاد والعبيد والذميين إذ لا سهم لهم من الغنيمة، ولا بأس أن ينفل الإمام أو واليه على الجيش الرجل أو السرية فيقول من أصاب شيئاً فله منه كذا وكذا ما لم تحرز الغنيمة، فإذا أحرزت الغنيمة لم يكن للوالي أن ينفل أحداً شيئاً.

وأما الأرضون إذا استولى عليها المسلمون فقد قسمت إلى ثلاثة أقسام. أحدها ما ملك عنوة وقهراً والقسم الثاني منها ما ملك عفواً لانجلاء أصحابها عنها والقسم الثالث أن يستولى عليها صلحاً على أن تقر في أيديهم بخراج يؤدونه، وقد اختلف الفقهاء في أحكام هذه الأرضين وذهبوا مذاهب شتى ذكرها الماوردي في باب قسم الفيء والغنيمة من الأحكام السلطانية. ونحن نكتفي بذكر مذاهبهم في الأرض التي ملكت عنوة وقهراً فقد قال الشافعي أنها تكون غنيمة كالأموال تقسم بين الغانمين إلا أن يطيبوا نفساً بتركها فتوقف على مصالح المسلمين، وقال مالك تصير وقفاً على المسلمين حين غنمت ولا يجوز قسمها بين الغانمين، وقال أبو حنيفة الإمام فيها بالخيار بين قسمتها بين الغانمين فتكون أرضاً عشرية أو يعيدها إلى أيدي

المشركين بخراج يضربه عليها فتكون أرض خراج ويكونون بها أهل ذمة، أو يقفها على كافة المسلمين وتصير هذه الأرض دار إسلام، سواء سكنها المسلمون أم أعيد إليها المشركون لملك المسلمين لها، ولا يجوز أن يستنزل عنها للمشركين لئلا تصير دار حرب.

بقي علينا أن نتكلم عن الأسرى والسبي فنقول: كان نظام الرومان قائماً على الرق والإمارة وكذلك فإن كثيراً من القواعد التي تجدها عند العرب قبل الإسلام وبعده كانت موجودة عند الرومان. وقد اختلف الفقهاء في شأن الأسرى فذهب الشافعي إلى أن الإمام أو من استنابه مخير فيهم إذا أقاموا على كفرهم في الأصلح من أحد أربعة أشياء إما القتل وإما الاسترقاق وإما الفداء بمال أو أسرى وإما المن عليهم بغير فداء، وقال مالك ليس له أن يمن على الأسرى، وقال أبو حنيفة ليس له المن ولا الفداء وهو مخير بين شيئين القتل والاسترقاق. أما الكتاب فقد بين حكم الأسرى بقوله في سورة القتال ﴿حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فأما مناً بعد وأما فداء حتى تضع الحرب أوزارها﴾ فجعل التخيير بين المن وهو العفو وبين الفداء وهو أخذ العوض، ولم نر في الكتاب غيرهما. وقد أخذ بظاهر الآية الحسن وعطاء وكرها قتل الأسرى. وكذلك روي عن ابن عمر فقد حدّث الحسن أن الحجاج أتى بأسير فقال لعبد الله بن عمر قم فاقتله فقال ابن عمر ما بهذا أمرنا وتلا الآية. وقد قتل النبي بعض الأسرى لما سبق من عظم نكايتهم وشدة أذيتهم أو رجوعهم عن الإسلام ومكيدتهم لأهله كما أنه استرق فريقاً ومنّ على فريق وعفا عن آخرين. وفي رواية ابن عباس لما أسروا الأسرى، يعني يوم بدر، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار وعسى الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله (ﷺ) ما ترى يا ابن الخطاب؟ فقال لا والله ما أرى الذي رأى أبو بكر أرى أن تمكننا أعناقهم فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها فهوى رسول الله قول أبي بكر... وكان ناس من

الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء بجعل رسول الله (ﷺ) فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة. وقصة النصر بن الحارث مشهورة، وقد قال النبي، لما استوقفته ابنته قتيلة وأنشدته أبياتاً لها، لو سمعت شعرها ما قتلته. وهذا قولها:

| | |
|---|---|
| يا راكباً إن الأثيل مظنة | من صبح خامسة وأنت موفق |
| ابلغ به ميتاً فإن تحية | ما أن تزال بها الركائب تخفق |
| مني إليه وعبرة مسفوحة | جادت لمائحها وأخرى تخنق |
| أمحمد يا خير ضنىء كريمة | من قومها والفحل فحل معرق |
| ما كان ضرك لو مننت وربما | منّ الفتى وهو المغيظ المحنق |
| فالنضر أقرب من أصبت وسيلة | وأحقهم إن كان عتق يعتق |

وجاء عن أبي هريرة قال بعث رسول الله ﷺ خيلاً قبل نجد فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة فربطوه بسارية من سواري المسجد فخرج إليه رسول الله ﷺ فقال ماذا عندك يا ثمامة قال عندي يا محمد خير أن تقتل تقتل ذادم وأن تنعم تنعم على شاكر وإن كنت تريد المال فسل تعط منه ما شئت فتركه رسول الله ﷺ حتى كان الغد فقال ما عندك يا ثمامة قال عندي ما قلت لك... فقال رسول الله ﷺ أطلقوا ثمامة فأطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله يا محمد والله ما كان على الأرض أبغض إلي من وجهك فقد أصبح وجهك أحب الوجوه كلها إليّ... والله ما كان من دين أبغض إليَّ من دينك فأصبح دينك أحب الدين كله إليَّ... وإن خيلك أخذتني وأنا أريد العمرة فماذا ترى فبشره رسول الله ﷺ وأمره أن يعتمر، فلما قدم مكة قال له قائل صبوت فقال لا ولكني أسلمت مع رسول الله (ﷺ) ولا والله لا تأتيكم من يمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها رسول الله (ﷺ) زاد ابن هشام ثم خرج إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً فكتبوا إلى النبي (ﷺ) إنك تأمر بصلة الرحم فكتب إلى ثمامة أن يخلي فيما بينهم وبين الحمل إليهم. وفي هذه

القصة من الفوائد المن على الأسير وتعظيم أمر العفو عن المسيء وأن الإحسان يزيل البغض ويثبت الحب وفيها الملاطفة لمن يرجى إسلامه من الأسارى وبر الأعداء الذين يسألون صلة الرحم، ومن هذا القبيل أن النبي أهدى قريشاً خمسمائة دينار ليستعينوا بها في إحدى سنيهم الشديدة تألفاً لهم وعطفاً عليهم وهم مقيمون على شركهم وعدوانهم.

وللإمام الخيار في البلاد المفتوحة إن شاء استرق أهلها وإن شاء أبقاهم أحراراً على أن يدفعوا الجزية. وقد ترك عمر أهل سواد العراق وعاملهم على الخراج. والرقيق يعد مملوكاً لسيده كالمتاع له الحق في بيعه وهبته وإذا كانت أمة جاز للسيد أن يستمتع بها. والجمهور لا يجيز استرقاق العرب فليس لهم إلا الإسلام أو القتل على أن الرسول قد أصاب سبياً من نبي المصطلق فقسمه ثم تزوج النبي جويرية بنت الحارث فقال الناس أصهار رسول الله وأرسلوا ما بأيديهم. قالت عائشة فأعتق بتزويجه إياها مئة أهل بيت من بني المصطلق فما أعلم امرأة كانت أعظم بركة على قومها منها. ولما كان سبي هوازن جاء رسول الله ﷺ وفد منهم فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم فقال له رسول الله أحب الحديث إليّ أصدقه فاختاروا إحدى الطائفتين إما السبي وإما المال وقد كنت استأنيت بكم، وقد كان رسول الله انتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف فلما تبين لهم أنه غير راد إليهم إلا إحدى الطائفتين قالوا فإنا نختار سبينا فقام رسول الله (ﷺ) فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فإن إخوانكم هؤلاء قد جاؤوا تائبين وإني رأيت إن أرد إليهم سبيهم... ومع ورود هذه الأحاديث فقد قال عمر ليس على عربي ملك ولكن ذلك لما فشا الإسلام وتعاظم أمره[١١].

وكان لنظام الرقيق وما تفرع عنه من الولاء أثر كبير في حياة الإسلام السياسية والعلمية، والعتق سبب الولاء وإذا أسلم رجل على يد رجل آخر وتعاقد معه كان ولاؤه له. وفي الحديث أن الولاء لحمة

كلحمة النسب، ويظهر أثر هذه الصلة فيما إذا مات المعتق من غير وارث فإن المعتق يرثه. وكان الموالي يتعصبون للقبائل التي ينتسبون إليها ويقاتلون في سبيلها وقد كثروا في أيام الفتح حتى خامر العرب الخوف منهم ومن ذلك قول معاوية كأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلطان، وعلى كل حال فإنهم أنتجوا عديداً من أئمة المسلمين وسادات التابعين وأكابر حملة العلم في الإسلام.

وقد أوجب الدين الحنيفي حسن معاملة الرقيق ورغب ترغيباً شديداً في تحرير الرقاب فجعله كفارة عن كثير من الآثام وفي مقدمة الخصال التي يتقرب بها العبد إلى الله.

ووصف (فان دنبرغ) معاملة الإسلام للرقيق بقوله: لقد وضع للرقيق في الإسلام قواعد كثيرة تدل على ما كان ينطوي عليه الرسول وأتباعه من الشعور الإنساني النبيل، ففيها نجد من محامد الإسلام ما يناقض كل المناقضة الأساليب التي كانت تتخذها إلى عهد قريب شعوب تدعي أنها تمشي في طليعة الحضارة[١٢].

نعم إن الإسلام لم يلغ الرقيق الذي كان شائعاً في العالم ولكنه عمل كثيراً على تحسين حاله وأبقى حكم الأسير ولكنه أمر بالرفق به وإليك مثال ذلك: لما أقبل بالأسرى بعد غزوة بدر الكبرى فرقهم النبي بين أصحابه وقال استوصوا بهم خيراً، وقد قال أبو عزيز بن عمير: كنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر فكانوا إذا قدموا غداءهم أو عشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله إياهم بنا، وكان أبو عزيز هذا صاحب لواء المشركين في بدر.

ويفدى الأسير من الأحرار المملوكين بالمال سواء كانوا من المسلمين أم من أهل الذمة فإذا افتدى أحدهم من أهل الحرب فخرج إلى دار الإسلام فهو حر لا سبيل عليه.



## ٧ حروب المصالح

لم يتكلم الشرع الإسلامي عن قواعد الحروب التي يمكن نشوبها بين دولتين مستقلتين من دول الإسلام لأن القاعدة التي ذهب إليها الجمهور هي أن جميع المؤمنين ينبغي أن يكونوا تحت لواء إمام واحد، وأي حرب يقوم بها جماعة في مناصبتهم لهذا الإمام تعد خروجاً وبغياً ومع ذلك فالحوادث التي جرت خلال العصور الكثيرة كانت على خلاف ما ذهب إليه المتشرعون، فقد شهد الناس دولاً إسلامية مستقلة تتنازع وتتناضل. وبحث بعض الفقهاء في احتمال وجود خليفتين ولكنهم لم يبحثوا في احتمال وقوع الحرب بينهما وفي القواعد التي ينبغي تطبيقها. وقد روعيت في الغالب القواعد التي سنت لمقاتلة البغاة واهتدي بالآية القرآنية: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾.

وقد قسمت حروب المصالح أو الحروب التي ترمي إلى إقرار السكينة في الداخل إلى حروب المرتدين والبغاة وقطاع السابلة.

أما المرتدون عن الإسلام إلى أي دين كان فينبغي قتالهم اجتناباً للفتنة حتى يهلكوا أو يدخلوا فيما خرجوا منه. فقد روي عن النبي قوله من بدل دينه فاقتلوه، أما المرأة إذا ارتدت عن الإسلام فحالها عند الحنفية مخالف لحال الرجل وهم يأخذون بحديث ابن عباس لا يقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه. وإذا لحق المرتد بدار الحرب ورفع ذلك إلى الإمام حكم عند أبي حنيفة بموته وقسم ماله بين ورثته، فإن عاد إلى دار الإسلام استرجع ما بقي في أيديهم من ماله ولم يغرموا ما استهلكوه.

وإذا انحاز المرتدون إلى دار ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها ممتنعين فيجب قتالهم على الردة بعد مناظرتهم على الإسلام وإيضاح دلائله ويجري عليهم بعد الإنذار والإعذار حكم أهل الحرب في قتالهم غرة وبياتاً ومصافاتهم في الحرب جهاراً أو قتالهم مقبلين ومدبرين. ولا يجوز أن يهادنوا على الموادعة في ديارهم ولا يجوز أن يصالحوا على مال يقرون به على ردتهم ولا يجوز عند الشافعي استرقاقهم وسبي نسائهم ولا يملك الغانمون أموالهم، وقال أبو حنيفة قد صارت ديارهم بالردة دار حرب ويسبون ويغنمون وتكون أرضهم فيئاً(١٣).

وقد قاتل أبو بكر مانعي الزكاة مع تمسكهم بالإسلام حتى قالوا والله ما كفرنا بعد إيماننا ولكن شححنا على أموالنا، فقال عمر رضي الله عنه على مَ تقاتلهم ورسول الله ﷺ يقول أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلّا بحقها. قال أبو بكر هذا من حقها أرأيت لو سألوا ترك الصلاة أرأيت لو سألوا ترك الصيام أرأيت لو سألوا ترك الحج فإذاً لا تبقى عروة من عرى الإسلام إلا انحلت والله لو منعوني عناقاً وعقالاً مما أعطوه رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه.

والذي يجده الباحث في هذه الحروب هو أنها كانت حروباً سياسية لا دينية فالذين سموا بالمرتدين لم يخلعوا ربقة الدين من أعناقهم بل أرادوا أن يقطعوا ما يربطهم بالدولة من الصلة السياسية صلة بذل الزكاة أو ما يقال بعرف أهل هذا العصر دفع الضرائب.

أما قتال أهل البغي فهو يكون إذا بغت طائفة من المسلمين وخالفوا رأي الجماعة وامتنعوا عن طاعة الإمام ومنعوا ما عليهم من الحقوق وتفردوا باجتباء الأموال وتنفيذ الأحكام. وإذا قلد الإمام أميراً على قتال الممتنعين من البغاة قدَّم قبل القتال إنذارهم وإعذارهم ثم قاتلهم إذا أصروا على البغي كفاحاً ولا يهجم عليهم غرة وبياتاً. وقد صح عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه لم يقاتل قوماً قط من أهل القبلة

ممن خالفه حتى يدعوهم، وأنه لم يتعرض بعد قتالهم وظهوره عليهم لشيء من مواريثهم ولا لنسائهم ولا لذراريهم، ولم يقتل منهم أسيراً، ولم يذفف منهم على جريح، ولم يتبع منهم مدبراً.

هذا وعلى الإمام عند قتال البغاة أن يقصد بالقتال ردعهم ولا يعتمد به قتلهم إذ لا يزالون من جماعة المسلمين، فلا تغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم، ولا يستعان على قتالهم بمشرك معاهد ولا ذمي، وإن جاز أن يستعان بهم على قتال أهل الحرب والردة، ولا ينصب عليهم العرادات ولا يحرق عليهم المساكن ولا يقطع عليهم النخيل والأشجار لأنها دار إسلام تمنع ما فيها وإن بغى أهلها، ولا يهادنهم إلى مدة ولا يوادعهم على مال، وهذه قواعد الشافعية، ولبعض فقهاء الحنفية آراء تختلف عنها في بعض الأحكام التي تتعلق بالأسرى والجرحى والمنهزمين(١٤).

وإذا قاتل أهل الذمة مع البغاة فلا يكون قتالهم نقضاً للعقد. ولكنهم إذا تظاهروا بقتال المسلمين كانوا حرباً لوقتهم فيقتل مقاتلهم ويعتبر حال ما عدا المقاتلة بالرضى والإنكار.

ومسألة الخروج على الإمام من المسائل الدقيقة التي يعرض لمثلها أهل هذا العصر فيما يسمونه في الشرع العام بحق العصيان، فقد أمر المسلمون بالطاعة ولزوم الجماعة واجتناب الفتنة والصبر على جور الأئمة، وجاء في الحديث من كره من أميره شيئاً فليصبر عليه فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً فمات عليه إلّا مات ميتة جاهلية، وقال سيكون من بعدي خلفاء فيكثرون قالوا فما تأمرنا، قال فوا ببيعة الأول ثم أعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم، وفي حديث ابن عمر: على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة، وقد روي عن أبي بكر: أطيعوني ما أطعت الله فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم. وعند ابن أبي شيبة من حديث عبادة بن الصامت سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا تعرفون ويفعلون ما تنكرون فليس لأولئك عليكم طاعة. وفي رواية متفق عليها من حديث عبادة: بايعنا رسول الله ﷺ

على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا إلا أن تروا كفراً بواحاً عنـدكم فيه من الله برهان، والأحاديث في ذلك كثيرة، وقال النووي في تأويل حديث عبادة: المراد بالكفر هنا المعصية، ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم، وفي حديث عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه قال: إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برىء ومن أنكر فقد سلم، قال في الفتح وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وإن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها انتهى وقد استدل القائلون بوجوب الخروج على الظلمة ومنابذتهم بالسيف ومكافحتهم القتال بعمومات من الكتاب والسنة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(١٥).

وعلى كثرة ما ورد من الأوامر في طاعة الإمام والاعتصام بحبل الجماعة فإن تاريخ الإسلام منذ خلافة عثمان حافل بهذه الحروب الداخلية التي توجه فيها سهام المسلمين إلى نحورهم برغم ما أمروا به من اجتماع الكلمة ونهوا عنه من شق العصا. ففي كل حين كان يوجد أناس يقولون إنهم يغضبون لغضب الله واستباحة حرماته واستحلال محرماته ويرفعون لواء العصيان على الآثم، وآخرون كانت تستولي عليهم الأطماع وتستثيرهم الأهواء فينتهزون كل غرة لإيقاد نار الفتنة وتمزيق شمل الأمة ويجدون من يقول بقولهم ويتبع دعوتهم، كذلك كانت الفتن والنوائر تتوالى في دولتي العرب في المشرق والمغرب حتى قضي عليهما وأصبحتا مثلاً في الغابرين. وهنالك سبب لا يجوز إغفاله وهو طريقة فهم العرب لمعنى الدولة وأسلوب الحكومة: فقد كان على رأس تلك الأمة الديمقراطية بفطرتها أمير مستبد يجمع في يديه وفي

يدي بطانته كل سلطة، فأصبح بذلك الخلف عظيماً بين مرامي الأمة الحرة ومرامي الحكومة المستبدة وما برحت القلاقل والاضطرابات تزلزل بنيان الدولة وتدمر أوضاعها. وأي شيء كانت قوة الإسلام حتى استطاعت برغم هذه النوائب وكثرة حوادث الاغتيال التي أصابت معظم الخلفاء أن تفتح ما فتحته من أرجاء الأرض وأن ترفع ألويتها مؤيدة منصورة في الشرق والغرب، والفتن قائمة قاعدة لم تسكن لها نار.

وقد جاء في كتاب السير الكبير في باب ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب: وإذا دخل العسكر دار الحرب للقتال فأمرهم أميرهم بشيء من أمر الحرب، فإن كان فيما أمرهم به منفعة لهم فعليهم أن يطيعوه لقوله تعالى ﴿أطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم﴾ وكذلك إذا أمرهم بشيء لا يدرون أينتفعون به أم لا فعليهم أن يطيعوه لأن فرضية الطاعة ثابتة بنص مقطوع به، وقد يكون في طاعة الأمير في الكف عن القتال خير من كثير من القتال، وقد يكون الظاهر الذي يعتمده الجند يدلهم على شيء والأمر في الحقيقة بخلاف ذلك عند الأمير، ولا يرى الصواب في أن يطلع على ما هي الحقيقة عامة الجند، فلهذا كان عليهم الطاعة ما لم يأمرهم بأمر يخافون فيه الهلكة وعلى ذلك رأى أكثر جماعتهم وهم لا يشكون فيه فإذا كان هكذا فلا طاعة له عليهم لقوله عليه السلام: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والطاعة في المعروف لا في المنكر، وتلزم طاعة الأمير ما لم يأمر بأمر ظاهر لا يكاد يخفى على أحد أنه هلكة ومعصية، أو أمرهم بمعصية ظاهرة، فحينئذ لا طاعة عليهم في ذلك ولكن ينبغي لهم أن يصبروا ولا يخرجوا على أميرهم، ولا طاعة للأمير على جنده فيما هو معصية ولا فيما كان وجه الخطأ بيناً فيه فأما فيما سوى ذلك ينبغي لهم أن يطيعوا لئلا يفشلوا.

ويحسن بنا أن لا نغفل الإشارة إلى أن علماء الكنيسة النصرانية بحثوا في موضوع الخروج عن السلطان ولم يجيزوه إلا في شروط معينة. وإليك كلمة قالها نابليون في أول عهده ينتقد حماية المغتصبين

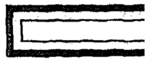
من الحكام: أتستطيع أفهامكم أن تدرك معنى تحريم الشرائع الإلهية الخروج على الظالم وإن كان متغلباً... كذلك لا يكاد السفاك يستولي بشيء من البراعة على العرش بعد أن يقتل صاحبه الشرعي حتى تحميه الشرائع الإلهية ولو أنه فشل في محاولته لكان نصيبه أن تضرب رقبته الأثيمة.

بقي علينا أن نتكلم عن القسم الثالث من حروب المصالح وهو قتال من امتنع من المحاربين وقطاع الطريق، ويسمى قطع الطريق بالسرقة الكبرى. وذلك أنه إذا اجتمعت طائفة من أهل الفساد على شهر السلاح وقطع الطريق وأخذ الأموال وقتل النفوس ومنع السابلة فهم المحاربون الذين قال الله فيهم ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾. وقد اختلف في المراد من الآية فذهب الحسن وعطاء وسعيد بن المسيب وسواهم إلى أن الإمام مخير فيه على ما هو ظاهر النص مطلقاً، وقال مالك إذا رأى الإمام جلداً ذا رأي قتله، وإن كان جلداً لا رأي له قطعه، فجعلها مرتبة باختلاف صفاتهم لا باختلاف أفعالهم، وذهب الشافعي وغيره إلى أنها مرتبة باختلاف أفعالهم لا باختلاف صفاتهم، ويقول أئمة الحنفية، على اختلافهم، بالتوزيع على الأحوال لأن الجنايات تتفاوت فاللائق تغلظ الحكم بتغلظها. وفي حديث عن ابن عباس أنه من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ قتل ومن أخذ مالاً ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف.

وإذا كان هؤلاء المحاربون مقيمين على امتناعهم قوتلوا كقتال أهل البغي في أحوالهم عامة سوى أنه يجوز قتالهم مقبلين ومدبرين لاستيفاء الحقوق منهم ويجوز أن يعمد في الحرب إلى قتل من قتل منهم ويؤاخذون بما استهلكوه من دم ومال في الحرب ولا يسقط عن أهله ما اجتبوه من خراج وأخذوه من صدقات فهو كالمأخوذ غصباً ونهباً. وقال أبو يوسف من تاب من أهل البغي وتابع الإمام وسمع

وأطاع فلا يؤخذ بدم ولا جراحة كانت منه في الحرب ولا بشيء استهلكه فإن وجد في يده شيء لأهل العدل قائم بعينه أخذ منه ورد على صاحبه، وكذلك المحارب الذي يقطع الطريق ويقتل ويأخذ الأموال إذا جاء تائباً قبل أن يقدر عليه طالباً للأمان وسمع وأطاع لم يؤخذ بشيء كان منه من جراحة ولا بشيء استهلكه في حال حربه فإن وجد في يده شيء لإنسان قائم بعينه أخذ منه ورد عليه وما استهلكه فلا ضمان عليه وما أصيب في أيدي أهل العدل من سلاح أو كراعٍ لأهل البغي فهو فيء يخمسه الإمام ويقسم الأربعة الأخماس.

ويجري عند الشافعية على المحاربين وقطاع الطريق في الأمصار حكم قطاعه في الصحاري والأسفار وهم وإن لم يكونوا بالجراءة في الأمصار أغلظ ظلماً لم يكونوا أخف حكماً، وقال أبو حنيفة يختصون بهذا الحكم في الصحاري حيث لا يدرك الفوت فأما في الأمصار أو خارجها بحيث يدرك الفوت فلا يجري عليهم[١٦].



## هوامش الفصل الثالث

(١) **السير الكبير**، نسخة مخطوطة، ص: ٢٨٤.

(٢) **السير الكبير**. (ج ـ ١). وهذا ما أورده من نص الحديث: أيما رجل كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها حتى يمضي أمدها إلخ...

(٣) **السير الكبير** (ج ـ ٣).

(٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية** ص: ٣٦ وما بعدها.

(٥) الماوردي: ص ١٧٩ وما بعدها.

(٦) الماوردي ص: ٣٠ ـ ٣١.

(٧) الماوردي ص ٣٥ ـ ٣٦.

(٨) الماوردي ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٩) شرح **نهج البلاغة**، المجلد الأول ص :١٨٢ وما بعدها.

(١٠) كتاب **الخراج**: ص ٢٨.

(١١) انظر باب جواز استرقاق العرب في **نيل الأوطار** للشوكاني.

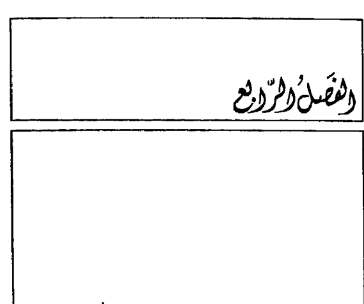
(١٢) ص: ١٦٦ ـ ١٦٩. **Les principes du droit musuiman**

(١٣) انظر ما يتعلق بأهل الردة في **كتابي الخراج والأحكام السلطانية**.

(١٤) انظر أيضاً **كتابي الخراج والأحكام السلطانية** في قتال البغاة.

(١٥) أنظر **نيل الأوطار**: باب الصبر على جور الأئمة.

(١٦) أنظر هذا الباب في **نيل الأوطار** وكتاب **الخراج** و **الأحكام السلطانية** و **فتح القدير**.


الفصل الرابع
قواعد السلم

١

## مذهب المسلمين في السلم

ذهب جمهور الفقهاء الذين عاشوا في أيام الفتح الإسلامي إلى أن حالة الحرب هي القاعدة عند المسلمين وأن السلم ليس إلا هدنة يستعد بها لاستئناف القتال وخوض غمراته، ومن ذلك ما جاء عن أبي حنيفة أنه لا ينبغي موادعة أهل الشرك إذا كان بالمسلمين عليهم قوة لأن فيه ترك القتال المأمور به... قال تعالى: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾. وإن لم يكن بالمسلمين قوة عليهم فلا بأس بالموادعة لأن الموادعة خير للمسلمين وقد قال تعالى: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ ولأن هذا من تدبير القتال واستدل على جواز الموادعة بمباشرة رسول الله ﷺ ذلك والمسلمين إلى يومنا هذا. وعلاوة على ما هو معروف مشهور من هدنة الحديبية فقد وادع النبي منذ قدومه المدينة اليهود كما جاء في حديث محمد بن كعب القرظي: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وادعته يهود كلها وكتب بينه وبينها كتاب، والحق كل قوم حلفاءهم، وكان فيما شرط عليهم أن لا يظاهروا عليه عدواً، ثم لما قدم المدينة بعد وقعة بدر بغت اليهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله من العهد.

ومع ورود مثل هذه الأخبار العامة ونزول آية مطلقة مثل قوله تعالى ﴿فإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ ونزول غيرها في الذين اعتزلوا الفتن ولم يقاتلوا المسلمين مثل قوله ﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا

إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾ فالفقهاء مجمعون على تقييد الموادعة برؤية مصلحة للمسلمين وتحديدها بقدر ما استطاعوا ولا يتركون للإمام الخيار في شأنها إلا على أن لا يخرج عن حكم الله، فلا يجوز ترك القتال مع أهل الحرب إلا أن يكون خيراً للإسلام وأهله وحينئذ تكون الموادعة جهاداً معنى، لأن المقصود وهو دفع الشر حاصل بها. ولا بأس بموادعة المرتدين الذين غلبوا على دارهم لأنه لا قوة للمسلمين على قتالهم، فكانت الموادعة خيراً لهم ولكن يكره أخذ الجعل منهم على الموادعة بخلاف أهل الحرب. وإذا أراد قوم من هؤلاء موادعة المسلمين سنين معلومة على أن يؤدوا إليهم الخراج كل سنة شيئاً معلوماً ولا تجري أحكام الإسلام في بلادهم لم يفعل ذلك ـ على ما جاء في المبسوط ـ إلا أن يكون فيه خير للمسلمين لأنهم بهذه الموادعة لا يلتزمون أحكام الإسلام ولا يخرجون من أن يكونوا أهل حرب.

وقد استدل بعض الفقهاء بقوله تعالى: ﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾، إنه إذا لم تدع إلى عقد المهادنة ضرورة لم يجز أن يهادنهم ويجوز أن يوادعهم أربعة أشهر فما دون ولا يزيد عليها[1] وذلك عند قوة المسلمين وأمنهم على أن النبي وادع أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينهم وبينه عشر سنين. ولا يقتصر الحكم على المدة المروية عند الحنفية كما ورد في فتح القدير لتعدي المعنى إلى ما زاد عليها (مما قد يكون فيه مصلحة المسلمين)، ويشترط الماوردي في كتاب الأحكام السلطانية الذي وضعه على مذهب الإمام الشافعي، أن لا يجاوز أكثرها عشر سنين، فإن هادنهم أكثر منها بطلت الهدنة، وذلك استناداً على المدة المروية في صلح الحديبية.

وإذا حاصر العدو المسلمين فأبى موادعتهم إلا أن يؤدوا إليه شيئاً معلوماً كل سنة فلا ينبغي للإمام أن يجيبهم إلى ذلك لما فيه من الدنية والذلة إلا عند تحقق الضرورة، وهو أن يخاف المسلمون الهلاك على أنفسهم وقد جاء في الحديث: اجعل مالك دون نفسك ونفسك دون

دينك. فإذا رأى الإمام أن ذلك خير لهم فحينئذ لا بأس أن يفعله لما روي في غزوة الخندق أن الرسول ﷺ بعث إلى عيينة بن حصن وطلب منه بأن يرجع ومن معه على أن يعطيه كل سنة ثلث ثمار المدينة فأبى إلا النصف، فلما حضر رسله ليكتبوا الصلح بين يدي رسول الله ﷺ قام سيدا الأنصار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما وقالا يا رسول الله إن كان هذا عن وحي فامض لما أمرت به وإن كان رأياً رأيته فقد كنا نحن وهم في الجاهلية.، لم يكن لنا ولا لهم دين فكانوا لا يطمعون في ثمار المدينة إلا بشراء أو قرى، فإذا أعزنا الله بالدين وبعث فينا رسوله نعطيهم الدنية، لا نعطيهم إلا السيف. فقال ﷺ إني رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة، فأجبت أن أصرفهم عنكم، فإذا أبيتم ذلك فأنتم وأولئك، اذهبوا فلا نعطيكم إلا السيف. فقد مال رسول الله إلى الصلح في الابتداء لما أحس الضعف بالمسلمين، وحين رأى القوة فيهم امتنع من ذلك. وكان يعطي المؤلفة قلوبهم من الصدقة لدفع ضررهم عن المسلمين، فدل على أنه لا بأس بذلك عند خوف الضرر، فإنهم لو ظهروا على المسلمين أخذوا جميع الأموال وسبوا الذراري، فدفع بعض المال ليسلم المسلمون في ذراريهم وسائر أموالهم أهون وأنفع[٢].

وإذا وجد الإمام الحريص على سلامة المسلمين ودفع الأخطار التي تهددهم من ضرورة المعاقدة على سلم دائم، لم يجز له عند الفقهاء أن يفعل لأنه إلغاء لفريضة الجهاد، وكل موادعة يعاقد عليها يستطيع نقضها إذا راعى قواعد النبذ التي أسلفنا ذكرها. ولكن مع ذلك فقد رأينا سلاطين العثمانيين يعاهدون الدول على السلم الدائم، كذلك فعلوا في معاهدتي قينارجة سنة ١٧١٤ وبخارست سنة ١٨١٢ مع روسية وفي معاهدة باريس سنة ١٨٠٢ مع فرنسة.

وهذا تطبيق لبعض ما تقدم ذكره نقتبسه من كتاب «السير الكبير»[٣].

إذا وادع إمام المسلمين أهل دار الحرب فخرج رجل من أهل تلك

الدار فقطع الطريق في دار الإسلام وأخاف السبيل فأخذه المسلمون فليس هذا نقض منه للعهد لأن أهل تلك الدار في أمان من المسلمين بتلك الموادعة، وكذلك العدد منهم إذا فعلوا ذلك، وكانوا من أهل منعة علانية في دار الإسلام بغير أمر من ملكهم وأهل مملكته، فهؤلاء ناقضون للعهد، وأما الملك وأهل مملكته فهم على موادعتهم ولا يؤخذون بذنب غيرهم. وإن خرجوا بإذن ملكهم فقد نقضوا جميعاً للعهد، وأهل المملكة تتبع الملك في الموادعة والمقاتلة لانقيادهم له ورضاهم بما يأمره. وإن كانت الجماعة التي خرجت للقتال خرجت بعلم ملكهم فلم ينههم ولم يأمرهم فهذا والأول سواء، وكان الواجب بحكم الموادعة أن يمنعهم إذا قدر على ذلك وأن يخبر المسلمين بأمرهم إن لم يقدر، فإذا ترك ما هو مستحق عليه الموادعة كان ذلك بمنزلة أمره إياهم بالقتال.

ولو دخل رجل من موادعينا دار الذين وادعوهم فقاتلنا أهل تلك الدار وظهرنا عليهم فقال الرجل إنا من أهل دار موادعيكم دخلت إلى دار هؤلاء لموادعة بيننا وبينهم لم يقبل قوله إلا بحجة. ولو أن قوماً من موادعينا أسرهم أهل دار أخرى فأدخلوهم دارهم أو خرجوا هم على أهل دارهم وحاربوهم والتحقوا بأهل دار أخرى ثم ظهر المسلمون على أهل تلك الدار كانوا فيئاً للمسلمين، لأنهم صاروا من أهل الدار الأخرى حين التحقوا بهم منابذين لأهل دارهم محاربين لهم، ولا ينبغي أن يبقى بيننا وبينهم حكم الموادعة لأن ذلك كان ثابتاً لهم باعتبار دارهم وكذلك الأسرى فقد صاروا مقهورين في يد أهل الدار الأخرى.

ولو أن أهل دار الموادعة غلبوا على أهل الدار الأخرى فليس للمسلمين أن يعرضوا لهم، وإن كان الذين لا موادعة بيننا وبينهم هم الذين غلبوا على بلاد الموادعين، فلا بأس للمسلمين أن يغيروا على الدارين جميعاً، لما بينا أن الموادعين في حكم الدار مع القاهرين... والمعتبر في حكم الدار هو السلطان وظهور الحكم، فإن كان الحكم

حكم الموادعين بظهورهم على الدار الأخرى كانت الدار دار الموادعة ، وإن كان الحكم حكم غير الموادعين أو سلطان آخر في الدار الأخرى ليس لواحدٍ من أهل الدارين حكم الموادعة.

وإذا وادع المسلمون قوماً من المشركين فليس يحل لهم أن يأخذوا شيئاً من أموالهم إلا بطيب أنفسهم للعهد الذي جرى بيننا وبينهم فإن ذلك العهد في حرمة التعرض للأموال والنفوس بمنزلة الإسلام فكما لا يحل شيء من أموال المسلمين إلا بطيب أنفسهم فكذلك لا يحل شيء من أموال المعاهدين، وهذا لأن في الأخذ بغير طيب أنفسهم معنى الغدر وترك الوفاء بالعهد وكان رسول الله يقول في العهود: وفاء لا غدر فيه والمسلمون عند شروطهم.

وإذا وادع المسلمون قوماً سنين معلومة فإنه ينبغي عليهم أن يكتبوا بذلك كتاباً، وقد أمر النبي بأن تكتب نسختان من صلح الحديبية، فصار هذا أصلاً في الباب. ولأن كل واحدٍ من الفريقين محتاج إلى نسخة تكون في يده، حتى إذا نازعه الفريق الآخر في شرط رجع إلى ما عنده.

وقال أبو زيد البغدادي في شروطه الاختيار عندي أن يكتب: هذا كتاب فيه ذكر ما توادع عليه...، وقد اختار محمد بن الحسن أن يقال: هذا ما توادع عليه الخليفة فلان ومن معه من أهل مملكته. ويبتدأ بذكر التاريخ.

ورتبة الهدنة متأخرة ـ عند قوة السلطان ـ عن عقد الجزية: لأن في الجزية ما يدل على ضعف المعقود له، وفي الهدنة ما يدل على قوته. وهي في الشرع عبارة عن صلح يقع بين زعيمين في زمن معلوم بشروط مخصوصة. ومن هذه الشروط المعتبرة في صحة العقد ما يتعلق بالعاقد ويختلف الحال فيه باختلاف المعقود عليه: فإن كان المعقود عليه إقليماً: كالهند والروم ونحوهما، أو مهادنة الكفار مطلقاً، فلا يصح العقد فيه إلا من الإمام الأعظم أو من نائبه العام المفوض إليه التحدث في جميع أمور المملكة. وإن كان في بعض القرى والأطراف،

فلآحاد الولاة المجاورين لهم عقد الصلح معهم. ومنها أن يكون في ذلك مصلحة للمسلمين كما تقدم: بأن يكون فيهم ضعف أو في مالهم قلة، أو توقع إسلام المعاقدين بسبب اختلاطهم بالمسلمين، أو طمع في قبولهم الجزية من غير قتال أو إنفاق مال. ومنها أن لا يكون في العقد شرط يأباه الإسلام إلا ما قضت به الضرورة[٤].

وفي جنب ما ذكرناه من آراء الفقهاء ومن أخذ عنهم نذكر كلمة مختارة في الصلح للإمام علي ابن أبي طالب، من كتاب منسوب إليه أرسله للأشتر النخعي وهو من محاسن الكتب:

«ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك ولله فيه رضى فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك وأمناً لبلادك ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو بما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن، وإن عقدت بينك وبين عدو لك عقدة أو ألبسته منك ذمة، فحط عهدك بالوفاء وأرع ذمتك بالأمانة واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت، فإنه ليس من فرائض الله شيء، الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود ، وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استوبلوا من عواقب الغدر فلا تغدرن بذمتك ولا تخيسن بعهدك ولا تختلن عدوك فإنه لا يجترىء على الله إلا جاهل شقي، وقد جعل الله عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته وحريماً يسكنون إلى منعته ويستفيضون إلى جواره، فلا إدغال ولا مدالسة ولا خداع فيه، ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل ولا تعولن على لحن القول بعد التأكيد والتوثقة. ولا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحق، فإن صبرك على ضيق أمر ترجو إنفراجه وفضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته وإن تحيط بك من الله طلبته لا تستقيل فيها دنياك ولا آخرتك».

وجملة القول إن السلم في المذهب الصحيح صعب تحديده عند المسلمين، فبينما نرى في القرآن والأحاديث والأخبار ما يؤيد النزوع

إلى السلم وحياطة العهود من العبث نجد الفقهاء لا يعتبرون السلم إلا بقدر ما تكون فيه للمسلمين مصلحة، فهم يعملون بما يسمى اليوم واجب الدولة ومنافع الجماعة العليا. ومع وضعهم قواعد للنبذ تنفي الغدر والخديعة، فلا نستطيع أن نحكم إلا بأن الفقهاء يرون الصلح والمسلمون ضعاف فمتى آنسوا قوة نبذوا العهد وإن كان النبذ في القرآن مشروطاً بخوف الخيانة. وبذلك لا يصبح السلم إلا هدنة وتصبح الحرب هي القاعدة. ومذهب الفقهاء قائم على أساس ما اعتقدوه من أن الله وعد المسلمين بالنصر وإعزاز الكلمة فعليهم أن يحملوا شريعتهم إلى الناس كافة. ومع ذلك ففي أوضاع الأمان والذمة التي قال بها الفقهاء أنفسهم، وفي العهود التي وردت عن الأمراء والخلفاء ما يعتمد عليه في استخراج قواعد الصلات السلمية التي يسير المسلمون على حسبها وليست كلها منطبقة على القواعد التي سبق ذكرها وتشدد الفقهاء فيها.

## ٢ الأمان

إذا وجد غير المسلمين في بلاد الإسلام فلهم حق شرعي بحماية أولي الأمر من المسلمين ولكن على أن يكونوا مستأمنين أو ذميين أو معاهدين. وسنتكلم في المطلبين القادمين عن أوضاع الذمة والعهود بعد أن نبحث في الأمان الذي هو قاعدة عظمى لعقد الصلات السلمية بين المسلمين وبين غير المسلمين في دار الإسلام وفي دار الحرب.

والأمان على ضربين: الأول أمان يدخل به المسلم دار الحرب تاجراً فلا يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم ولا من دمائهم لأنه ضمن أن لا يتعرض لهم بالاستئمان، فالتعرض بعد ذلك يكون غدراً والغدر حرام إلا إذا غدر ملكهم فأخذ أمواله أو حبسه أو فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لأنهم هم الذين نقضوا العهد، فإن غدر بهم فأخذ شيئاً وخرج به ملكه ملكاً محظوراً فيؤمر بالتصدق به. وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فأدانه حربي أو أدان هو حربياً أو غصب أحدهما صاحبه ثم خرج إلينا واستأمن الحربي لم يقض لواحد منهما على صاحبه بشيء[٥]. وذلك لأن القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية للمسلمين هنالك ولا سلطان لهم على غير المسلمين.

والضرب الثاني من الأمان وهو الذي يدخل به الحربي دار الإسلام، والأصل فيه قوله تعالى ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾. ومن السنة قوله ﷺ: المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويجير عليهم أدناهم وهم يد على من سواهم.

وهذا الضرب من الأمان إما أن يكون عاماً أو خاصاً، فالعام هو عقده للعدو الذي لا يحصر كاهل ولاية ولا يصلح عقد الأمان فيه إلا من الإمام أو نائبه كما في الهدنة، والخاص هو عقده للواحد أو العدد المحصور. وقد جرى العرف أن هذا الأمان يمتد إلى المرأة والذكور القاصرين والبنات من غير تفريق والأم والجدات والخدم على شرط أن

يكونوا عائشين معه وأن لا يكون المستأمن محصوراً. والعبيد والأموال تكون تابعة للمستأمن. ويصح الأمان من كل مسلم مكلف، وإن لم تكن له أهلية القتال، ومن العبد والمرأة والشيخ الهرم والمفلس والسفيه بخلاف أمان الصبي والمجنون. وهو جائز عند المالكية والحنابلة إذا بلغ الصبي سن التمييز. ولا يجوز أمان ذمي ولا أسير ولا تاجر ولا من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام، لأن الأمان مختص بالولاية والمنعة، وقد أجازوا أمان الخوارج للسبب الذي ذكرنا.

وحكم الأمان عام شامل يلزم الجماعة والإمام، والإيمان سببه، فلا يمكن أن يسلب هذا الحق مسلم . وإذا وجد الإمام مفسدة في الأمان ثم رأى المصلحة في النبذ نبذ إلى الحربيين. وقد فصل صاحب السير الكبير هذا الموضوع وما يتصل به فقال:

لو حاصر المسلمون حصناً فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحداً منهم إلا بإذن الإمام لأنهم أحاطوا بالحصن ليفتحوه والأمان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر... ولأن كل مسلم تحت طاعة الأمير فلا ينبغي أن يعقد عقداً يلزم الأمير إلا برضاه ولأن ما يكون رجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر، فالإمام هو المنصوب للنظر في ذلك والافتئات عليه يرجع إلى الاستخفاف به، وينبغي للرعية أن لا يقدموا على ما فيه استخفاف بالإمام فإن فعل ذلك فهو جائز لأن عليه صحة الأمان، وهو ثابت ومتكامل في حق كل مسلم على ما أشار إليه رسول الله ﷺ في قوله: ويسعى بذمتهم أدناهم، وعلى الإمام أن يكف عن قتالهم حتى ينبذ إليهم بعد ما يردهم إلى مأمنهم إن كانوا خرجوا. وإن رأى أن يؤدب مؤمنهم فعل... فلو لم يؤدبه اجترأ غيره على مثله وذلك يقدح في السياسة وتدبير الإمارة... إلا إنه إذا أمنهم على وجه النظر منه للمسلمين وقصد بفعله توفير المنفعة عليهم وربما تفوتهم تلك المنفعة إذا أخره إلى استطلاع رأي الإمام فحينئذ يباح إعطاء الأمان... وهو يستوجب الشكر على ذلك لا التأديب.

وليس للعقد صيغة معينة فكل لفظ يفهم الأمان كتابة كان أو صريحاً، والإشارة تعتبر مع قرائن الحال. ولابد من قبول المعقود له فلو رد الأمان لم ينعقد، وفيما إذا سكت خلاف. وإذا دخل للسفارة بين المسلمين في تبليغ رسالة ونحوها أو لسماع كلام الله تعالى لم يعتبر فيه عقد الأمان بل يكون آمناً بمجرد ذلك، أما لو دخل لقصد التجارة بغير أمان فإنه لا يكون آمناً إلا أن يقول الإمام أو نائبه من دخل تاجراً فهو آمن(٦).

وإذا قال المسلمون للحربي أنت آمن أو لا بأس عليك أو كلمة تشبه هذا فهو كله أمان وإن أمر أمير العسكر رجلاً من أهل الذمة أن يؤمنهم أو أمره بذلك رجل من المسلمين فأمنهم فهو جائز لأن الذي يملك الأمان مباشرة بنفسه يستطيع أن يملكه سواه. وإذا دخل الحربي الذي لا أمان له في الحرم فإنه لا يهاج بقتل ولا بأسر فإن من كان مباح الدم خارج الحرم يستفيد الأمن بدخول الحرم قال الله تعالى: ﴿أو لم يروا إنا جعلنا حرماً آمناً﴾، وقال الرسول يوم الفتح: إنه لا يحل لأحد بعدي ولا يحل لي إلاّ ساعة من نهار ثم هو حرام إلى يوم القيامة.

ولا ينبغي أن تتجاوز مدة إقامة الحربي سنة في دار الإسلام وإذا أقام مدّة سنة وضعت عليه الجزية ويصير ذمياً ولا يترك أن يرجع إلى دار الحرب وللإمام أن يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين.

وشرط الأمان أن لا يكون على المسلمين ضرر في المستأمن بأن يكون طليعة أو جاسوساً وإذا اشترط عليه في الأمان أن لا يكون عيناً للمشركين فحينئذ لا أمان له، ولا بأس بقتله، وتقبل عليه شهادة أهل الذمة وأهل الحرب وإن كان مستأمناً ولا ينبغي الأخذ بالريبة. وأفتى أبو يوسف بقتل الجواسيس من أهل الحرب أو من أهل الذمة وبمعاقبة أهل الإسلام عقوبة موجعة وحبسهم حبساً طويلاً حتى يحدثوا توبة.

وجاء في السير الكبير إذا دخل حربي دار الإسلام بأمان فقتل

مسلماً عمداً أو خطأ أو قطع الطريق وتجسس أخبار المسلمين فبعث بها إلى المشركين أو زنى بمسلمة أو ذمية كرهاً أو سرق فليس يكون شيء منها ناقضاً للعهد، وعلى قول مالك فإنه صار ناقضاً بما صنع، لأنه حين دخل إلينا بأمان فقد التزم أن لا يفعل شيئاً من ذلك فإذا فعله كان ناقضاً للعهد لمباشرته ما يخالف موجب عقده، وعلى مذهب الآخرين إن قتل إنساناً عمداً يقتل به قصاصاً لأنه التزم حقوق العباد فيما يرجع إلى المعاملات، وإن قذف مسلماً يضرب الحد لأن فيه حق العبد أيضاً . ولا يقوم الحد في الزنا والسرقة في قول أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف. واستدل لصحة مذهبه ههنا بأن المسلمين اختلفوا في أهل الذمة هل تقام عليهم هذه الحدود فقال أهل المدينة لا يقام عليهم ذلك ولكنهم يدفعون إلى حاكمهم ليقيمها، وذلك مروي عن علي، فاختلافهم في حق الذمي يكون اتفاقاً منهم في حق المستأمن.

والذين لا يقيمون الحد يقولون ـ كما جاء في كتاب الخراج ـ إنه لم يدخل إلينا ليكون ذمياً تجري عليه أحكامنا.

ويجب على الإمام أن ينصر المستأمنين ما داموا في دار الإسلام وأن ينصفهم ممن يظلمهم كما يجب عليه ذلك في حق أهل الذمة لأنهم تحت ولايته ما داموا في دار الإسلام، فكان حكمهم حكم أهل الذمة غير أن أهل الذمة في وجوب القيام بنصرتهم كالمسلمين.

وشهادة أهل الحرب المستأمنين في دار الإسلام بعضهم على بعض مقبولة إذا كانوا أهل منعة واحدة، ولا تقبل عند اختلاف المنعة أي إذا كانوا من أهل دور مختلفة، وإن كانوا مجتمعين في دار بخلاف أهل الذمة فإنهم صاروا من أهل دار الإسلام وهي دار حكم، فإذا جمعهم حكم واحد قبلت شهادة بعضهم على بعض وإن اختلفت مذاهبهم[٧].

والدار إنما يكون دار حرب ودار ذمة ودار أمان بالمنعة، ذلك إنما يكون بسلطانها الذي يحكم فإذا كان السلطان حربياً كانت الدار دار حرب يجوز سبي من فيها إلا من عرف بالإسلام أو بالذمة.

ولو كان خرج رجل من دار غير الموادعين إلى دار الموادعين بأمان

ثم خرج إلى دار الإسلام بغير أمان لم يكن للمسلمين عليه سبيل لأنه لما حصل آمناً في دار الموادعة فقد التحق بأهلها ومن هو من أهل دارنا يكون آمناً فيها، وكذلك لو كان أهل داره موادعين لأهل دار موادعينا لأن تلك الموادعة بينهم بمنزلة إعطاء الأمان من بعضهم لبعض[٨].

فالذي يتلخص مما تقدم أن الأمان يشابه السلام في نتائجه وكثيراً ما استعملت الكلمتان واحدتهما بمعنى الأخرى. ومع ذلك فإن بينهما فروقاً كثيرة.

لا يمكن أن يعقد السلام إلا بين الملوك والسلاطين أو بين من ينوب عنهم، على أن الأمان يمكن أن يكون من عمل فرد أو قائد وقل أن يكون من عمل أمير. والسلام يعم أمة بأسرها على أن الأمان لا يتجاوز جيشاً أو مدينة أو ولاية.

والمعاهدات عند جمهور الفقهاء أمان يشمل جماعات وقبائل وشعوباً. وهي تخالف الأوامر بالانصراف إلى الجهاد فلا يمكن أن تعقد إلا بحكم الضرورة، فسواء أكانت ألفاظاً مكتوبة أو غير مكتوبة، ذات شروط أو مجردة عن الشروط، فهي لا تعدو حالة الأمان الذي يصحبه النقض متى عادت القوة للمسلمين، ولا يشترط إلا أن تراعى قواعد النبذ من رد كل شيء إلى ما كان عليه.

ومع أن هذه الكلمات الملخصة من أقوال الفقهاء تكاد تكون مجمعاً عليها، فإننا لا نرتاب أن في روح القرآن وفي أحاديث الرسول ما يمكن اتخاذه أصلاً لتأسيس السلم على قواعد أخرى أكثر تسامحاً وأوضح منهاجاً.

وإني أذكر في ختام هذا الطلب ما رواه البلاذري من آراء فريق من أئمة الفقهاء تتصل بموضوع الأمان والنبذ وتدل على سعة في الرأي وبعد نظر في الحكم يفوتان ما ذهب إليه الفقهاء الذين جاؤوا بعدهم قال ما ملخصه[٩]:

أحدث أهل قبرص حدثاً في ولاية عبد الملك بن صالح بن علي بن عبد الله بن عباس على الثغور فأراد نقض صلحهم والفقهاء متوافرون

فكتب في أمرهم إلى الليث بن سعد ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة وأشباههم فأجابوه. وكان فيما كتب الليث بن سعد أن أهل قبرص قوم لم نزل نتهمهم بغش أهل الإسلام ومناصحة أعداء الله الروم وقد قال الله تعالى ﴿وأما تخافن من قون خيانة فانبذ إليهم على سواء﴾ ولم يقل لا تنبذ إليهم حتى تستيقن خيانتهم، وإني أرى أن تنبذ أليهم وينظروا سنة يأتمرون، فمن أحب منهم اللحاق ببلاد المسلمين على أن يكون ذمة يؤدي الخراج قبلت ذلك منه، ومن أراد أن ينتحي إلى بلاد الروم فعل، ومن أراد المقام بقبرص على الحرب أقام، فكانوا عدواً يقاتلون ويغزون فإن في أنظار سنة قطعاً لحجتهم ووفاء بعهدهم. وكان فيما كتب مالك بن أنس أن أمان أهل قبرص كان قديماً متظاهراً من الولا ة لهم... ولم أجد أحداً من الولاة نقض صلحهم ولا أخرجهم عن بلدهم وأنا أرى أن لا تعجل بنقض عهدهم ومنابذتهم حتى تتجه الحجة عليهم فإن الله يقول فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم فإن هم لم يستقيموا بعد ذلك ويدعوا غشهم ورأيت أن الغدر ثابت فيهم أوقعت بهم فكان ذلك بعد الإعذار فرزقت النصر وكان لهم الذل والخزي إن شاء الله تعالى. وكتب موسى بن أعين: قد كان يكون مثل هذا فيما خلا فعمل الولاة فيه النظرة ولم أر أحداً ممن مضى نقض أهل قبرص ولا غيرها، ولعل عامتهم وجماعتهم لم يمالئوا على ما كان من خاصتهم، وأنا أرى الوفاء لهم والتمام على شرطهم. وكتب إسماعيل بن عباس: أهل قبرص أذلاء مقهورون يغلبهم الروم على أنفسهم وأهلهم ونسائهم فقد يحق لنا أن نحميهم ونمنعهم، وقد كتب حبيب بن مسلمة لأهل تفليس في عهده أنه إن عرض للمسلمين شغل عنكم وقهركم عدوكم فإن ذلك غير ناقض عهدكم بعد أن تفوا للمسلمين، وأنا أرى أن يقروا على عهدهم وذمتهم فإن الوليد بن يزيد قد كان أجلاهم إلى الشام فاستفظع ذلك المسلمون واستعظمه الفقهاء فلما وليّ يزيد بن الوليد ابن عبد الملك ردهم إلى قبرص فاستحسن المسلمون ذلك من فعله ورأوه عدلاً. وكتب يحيى بن حمزة أن أمر قبرص كأمر «عربسوس» فإن فيها

قدوة حسنة وسنة متبعة وكان من أمرها أن عمير بن سعد قال لعمر بن الخطاب وقدم عليه: إن بيننا وبين الروم مدينة يقال لها «عربسوس» وإنهم يخبرون عدونا بعوراتنا ولا يظهرونا على عورات عدونا، فقال عمر فإذا قدمت فخيرهم أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين ومكان كل بقرة بقرتين، ومكان كل شيء شيئين فإذا رضوا بذلك فأعطهم إياه وأجلهم واخربها فإن أبوا فانبذ إليهم، وأجلهم سنة ثم أخربها، فانتهى عمير إلى ذلك فأبوا فاجلهم سنة ثم أخربها وكان لهم عهد كعهد أهل قبرص، وترك أهل قبرص على صلحهم والاستعانة بما يؤدون على أمور المسلمين أفضل، وكل أهل عهد لا يقاتل المسلمون من ورائهم ويجري عليهم أحكامهم في دارهم فليسوا بذمة.

وهذه الأجوبة القيمة تحوي أحكاماً كثيرة في صدد الموضوع الذي نحن بذكره وهي تذكرنا بمشاورة المهدي لأهل بيته لما انتقض أهل خراسان فجمعهم ليدلوا إليه بآرائهم فأجابوه بكلمات هن من غرر القول ومحاسن الحكم إذا اختلف على الأمير فريق من رعيته وأهل طاعته. وذكر هذه المشاورة ابن عبد ربه في العقد فقال: هذا ما تراجع فيه المهدي ووزراؤه وما دار بينهم من تدبير الرأي في حرب خراسان أيام تحاملت عليهم العمال وأعنفت، فحملتهم الدالة وما تقدم لهم من المكانة على أن نكثوا بيعتهم، ونقضوا موثقهم، وطردوا العمال، والتووا بما عليهم من الخراج: وحمل المهدي ما يحب من مصلحتهم ويكره من عنتهم على أن أقال عثرتهم واغتفر زلتهم واحتمل دالتهم، تطولاً بالفضل، واتساعاً بالعفو، وأخذاً بالحجة، ورفقاً بالسياسة... إلى آخر ما قال.

ونظن هذا الكلام لمحمد بن الليث الذي أمر بحفظ تلك المقالة وإثباتها في كتاب.



قال الغزالي في الوسيط عن عقد الذمة: «إنه عبارة عن التزام تقريرهم في ديارنا وحمايتهم والذب عنهم ببذل الجزية أو الإسلام من جهتهم». فسلطان المسلمين عليهم يكون قائماً بما يبذلونه من الجزية في كل عام. وقد وضع المسلمون للذمة وما يتفرع عنها قواعد وافية وهي بالجملة تعرب حقيقة عن الصلح الدائم الذي يؤمر المسلمون بحسن القيام عليه ما ثبت الذميون عند عهودهم وعقودهم.

ومعروف أن وضع الجزية على الشعوب المغلوبة عادة مألوفة منذ عهد طويل قبل الإسلام. ففي عهد سليمان بن داود كان سكان فلسطين الذين بقوا فيها غرباء بين الإسرائيليين يبذلون الجزية كما ورد في سفر الملوك. وكان الرومان والفرس يجتبون الجزية وقد سلك العرب سبيل من سلفهم في هذه الوسائل المالية بعد أن صبغوها بصبغتهم، ولكن الغاية السياسية كانت تتغلب عندهم كثيراً على الغاية المالية فكانوا يصالحون على الجزية ويعفون منها فريقاً من اليهود والنصارى جزاء معونتهم وتأييدهم. وقد سن عمر بن الخطاب أن من استعين به من غير الملة لا يدفع جزية كما روى الطبري من حوادث سنة ٢٢ للهجرة من أمر ملك شهربراز الذي قال للأمير في وجهته: أنا اليوم منكم ويدي مع أيديكم... وبارك الله لنا ولكم وجزيتنا إليكم النصر والقيام بما تحبون فلا تذلونا بالجزية فتوهنونا لعدوكم. وإليك ما رواه البلاذري من هذا القبيل:(١٠).

صالح أبو عبيدة بن الجراح أهل السامرة بالأردن وفلسطين وكانوا عيوناً وأدلاء للمسلمين على جزية رؤوسهم وأطعمهم أرضهم.

وقد غزا حبيب بن مسلمة الفهري الجرجومة فلم يقاتله أهلها ولكنهم بدروا بطلب الأمان والصلح فصالحوه على أن يكونوا أعواناً

للمسلمين وعيوناً ومسالح في جبال اللكام وأن لا يؤخذوا بالجزية، وأن ينقلوا أسلاب من يقتلون من عدو المسلمين إذا دخلوا معهم حرباً في مغازيهم فكان الجراجمة يستقيمون للولاة مرة ويعوجون أخرى فيكاتبون الروم ويمالئونهم. وقد وجه الوليد بن عبد الملك إليهم مسلمة ابن عبد الملك فأناخ عليهم وافتتح مدينتهم على أن ينزلوا بحيث أحبوا من الشام ويجري على كل أمرىء منهم ثمانية دنانير وعلى عيالاتهم القوت وعلى أن لا يكرهوا ولا أحد من أولادهم ونسائهم على جزية وعلى أن يغزوا مع المسلمين فينقلوا أسلاب من يقتلونه مبارزة وعلى أن يؤخذ من تجاراتهم وأموال موسريهم ما يؤخذ من أموال المسلمين.

وسنبحث في هذا الباب عن مثلين كبيرين في طريقة التعامل مع أهل الذمة وهما أشبه بالمعاهدات التي تعقدها اليوم الشعوب الكبرى لحماية غيرها وصيانة مصالحها، أعني كتاب النبي لأهل نجران وعهد معاوية للأرمن. ثم نتكلم عن الذمة وأساليبها بوجه عام وبعد ذلك عن الجزية والخراج اللذين هما في الغالب من أحكام الذمة ونتائجها.

أ ـ عني الفقهاء وأصحاب السير كثيراً بقصة أهل نجران لما حوته من الأحكام في شؤون مختلفة كالتعاقد مع أهل الذمة والإجلاء عن جزيرة العرب مع وجود العهد، وإليك ما نلخصه في هذا الباب:

قدم على رسول الله وفد من أهل نجران فدعاهم إلى الإسلام فأبوه وناظروه ثم سألوه الصلح فأجابهم إليه وكتب لهم كتاباً ذكر فيه ما صالحهم عليه في كل سنة وما يقدمونه عارية لرسله إذا كان كيد باليمن ومعرة ثم قال: ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته وليس عليه دية ولا دم جاهلية ولا يخسرون ولا يعرون ولا يطأ أرضهم جيش. ومن سأل منهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين ومن أكل الربى من ذي قبل فذمتي منه بريئة. ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر. وعلى ما

في هذا الكتاب جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله أبداً حتى يأتي الله بأمره ما نصحوا وأصلحوا....[١١].

ثم جاءوا من بعد إلى أبي بكر رضي الله عنه فكتب لهم كتاباً على نحو كتاب الرسول، ولما استخلف عمر أجلاهم لأنه خافهم على المسلمين فقد كانوا اتخذوا الخيل والسلاح وأصابوا الربا فنقضوا العهد، وكانت لهم كذلك صلات بقياصرة الروم والحرب قائمة بينهم وبين المسلمين.

ولما أجلاهم عمر عن نجران اليمن أسكنهم بنجران العراق وكان أوصى يعلى بن أمية الذي أمره بإجلائهم بقوله:

«ائتهم ولا تفتنهم عن دينهم... ثم خيرهم البلدان وأعلمهم أنا نجليهم بأمر الله ورسوله أن لا يترك بجزيرة العرب دينان، فليخرجوا من أقام على دينه منهم ثم نعطيهم أرضاً كأرضهم إقراراً لهم بالحق على أنفسنا ووفاء بذمتهم فيما أمر الله من ذلك...

وكتب لهم كتاباً جاء فيه. بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما كتب به عمر أمير المؤمنين لأهل نجران من سار منهم آمن بأمان الله لا يضره أحد من المسلمين، وفاء لهم بما كتب لهم محمد النبي ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه. (أما بعد) فمن مروا به من أمراء الشام وأمراء العراق فليوسعهم من حرث الأرض وما اعتملوا من شيء فهو لهم... مكان أرضهم لا سبيل عليهم فيه لأحد ولا مغرم.

(أما بعد) فمن حضرهم من رجل مسلم فلينصرهم على من ظلمهم فإنهم أقوام لهم الذمة وجزيتهم عنهم متروكة أربعة وعشرين شهراً... غير مظلومين ولا معتدى عليهم.

ثم كتب عثمان إلى عامله الوليد بن عقبة يستوصيه بهم خيراً ويخفف عنهم من جزيتهم. وكتب لهم عليّ: فمن أتى عليهم من المسلمين فليف لهم ولا يضاموا ولا يظلموا ولا ينتقص حق من حقوقهم. ثم جاءوا إلى معاوية أو ابنه يزيد فوضع عليهم مئتي حلة[١٢].

ومهما يكن من مصير أمرهم بعدوفاة النبي فقد كانوا معاهدين وقد أقرهم في مدينتهم على شروط اشترطها عليهم واشترطوها هم. ولكن بعد وفاة الرسول وارتداد العرب كانوا في جملة الناقضين لما في ذمتهم من العهود. وقد عفا عنهم أبو بكر ووفى لهم بما عاقدوا النبي عليه وكتب لهم مثل كتابه، على نحو ما مرّ بنا.

ب ـ أما عهد معاوية للأرمن فهو عظيم الفائدة في موضوعنا من حيث المعاقدة والمعاونة خصوصاً وقد وجد في أيام الفتوح الأولى ونموها العظيم. وهو يدلنا على سياسة حصيفة في تألف الشعوب وحسن معاملتها. ونحن نعتمد الكتاب النفيس الذي وضعه المسيو لوران أحد المؤرخين الفرنسيين بعنوان (أرمينية بين بزنطة والإسلام) وقد عول المؤلف في مصادره على كتب في لغات عديدة منها ما وضع بالعربية والرومية والأرمنية:

إن أرمينية التي سبق لها أن دخلت في طاعة هرقل، أحسنت بعد ذلك استقبال المسلمين لتتحرر من ربقة بزنطة وتستعين بهم على مقاتلة الخزر. فعاملهم العرب معاملة حسنة وتركوا لهم أوضاعهم التي ألفوها وساروا عليها.

أما الأساس الشرعي لاستقلال أرمينية المحلي، فهو عهد أعطاه معاوية سنة ٦٥٣ إلى القائد تيودور رختوني ولجميع أبناء جنسه، فكانت اضطهادات بزنطة الدينية دافعاً للأرمن أكثر من خطر العرب على الدخول في هذا العقد على عجل، والرضى بسيادة العرب الذين هم أكثر تسامحاً من الروم. وهذا الشرط الذي منح لأرمينية انتهى أمره بأن أصبح قاعدة للعلاقات بين العرب وبين جميع النصارى القاطنين في الولايات الأرمنية.

وقد أعطى به معاوية عهده للأرمن ما داموا راغبين فيه. ومن جملته أن لا يأخذ منهم جزية في مدة ثلاث سنين. ثم يبذلون له بعد ذلك ما شاءوا كما عاهدوه وواثقوه، وعليهم أن يقوموا بحاجة خمسة عشر ألف فارس منهم ينفق عليهم من أموال الجزية ولا يستدعى

هؤلاء الفرسان إلى الشام ولكنه يرسلهم إلى سواها حيث يشاء. ولا يرسل إلى معاقل أرمينية أمراء ولا قادة ولا خيلاً ولا قضاة. وإذا أغار عليها الروم أمدها بكل ما تريده من نجدات، وهو يشهد الله على قوله.

فعلى حسب هذا العقد أصبح الأرمن مستقلين في بلادهم تابعين لسيادة الخليفة العليا على شروط ارتضوا بها ووجدوها موافقة. فاحتفظوا بأمرائهم ورؤسائهم وأوضاعهم العسكرية وطبقاتهم الدينية. وكان الخليفة يكتب إليهم عهوده كما يكتب لأمراء المسلمين. ويلبس الأمير الجديد في موكب حافل تاجاً وخلعة فاخرة وسيفاً وفرساً ويقلده كل رسوم الإمارة وشاراتها. ثم يستعرض الجند في أحسن هيئآتهم وهم يرتلون الأناشيد ويعزفون بالموسيقى. ويتلى بعد ذلك عهد الخليفة.

هذا وعلى ما كان يتمتع به أمراء الأرمن من الاستقلال فقد كان يشرف عليهم ويراقبهم أمير من لدن الخليفة، وقد يكون في الغالب عامل إحدى الولايات المجاورة، ثم أوهن سلطان المسلمين في أرمينية وأضعف أمرهم ما وقع في بلادهم من الفتن والقلاقل والحروب في التنازع على الملك.

وإليك ما قال البلاذري في «فتوح البلدان»: ولم يزل بطارقة أرمينية مقيمين في بلادهم يحمي كل واحد منهم ناحية، فإذا قدم الثغر عامل من عماله داروه، فإن رأوا منه عفة وصرامة وكان في قوة وعدة، أدوا له الخراج وأذعنوا له بالطاعة، وإلا اغتمزوا فيه واستخفوا بأمره وقد ثاروا في زمن المتوكل وظاهرهم أهل الخلافة والمعصية من النصارى[١٣].

ويروى أن المتوكل قال لما جيء إليه بالأسارى وأمرائهم: لقد حملتم السلاح لمقاتلة عمالي وامتنعتم عن أداء الخراج، على أنه لا يوجد شعب بين الشعوب الخاضعة لأمرنا من غمرناه بالإحسان والعطف مثلكم[١٤]. ولا تحتاج كلمة المتوكل أن يقفى عليها بشيء.

ج - وهذا بيان القاعدة العامة في شأن الذميين: يعامل أهل البلاد

المفتوحة من اليهود والنصارى والصابئين والمجوس معاملة خاصة فتسن بهم جميعاً سنة أهل الكتاب ويبقون في دار الإسلام آمنين على أنفسهم وأهلهم ودينهم ما داموا قائمين بالعهود التي عاهدوا عليها وفي مقدمتها أداء الجزية. ولا تؤخذ الجزية من مرتد ولا دهري ولا عابد وثن، وقال أبو حنيفة يأخذها إن كانوا عجماً ولا يأخذها منهم إن كانوا عرباً، لئلا يجري عليهم صغار، والعرب في أخذ الجزية كغيرهم عند الشافعي. وقد تسامح المسلمون في التعامل فأجروا عقد الذمة على غير الكتابيين من العجم وتسامحوا معهم بضرورة الحال، إلا أن هذا التسامح لم يجر في حق العرب فلا يقبل منهم إلا السيف أو أن يكونوا على دين من الأديان السماوية.

والأصل في عقد الذمة قوله تعالى: ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾. وتأويل عن يد عن غنى وقدرة، وفي قوله وهم صاغرون تأويلان أحدهما إذلاء مستكينون والثاني أن تجري عليهم أحكام الإسلام. والمذهب الأخير أكثر انطباقاً على سنة الرسول وأصحابه في معاملة أهل الكتاب.

ومن الأصول في عقد الذمة من السنة قول النبي حين وجه معاذ بن جبل إلى اليمن: إنك سترد على قوم معظمهم أهل كتاب فأعرض عليهم الإسلام فإن امتنعوا فأعرض عليهم الجزية وخذ من كل حالم ديناراً... وعلى ذلك سار أصحاب النبي من بعده.

وهذه صورة أمان أعطاه حذيفة بن اليمان لأهل ماه دينار في معنى ما تقدم... أعطاهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وأراضيهم لا يغيرون عن ملتهم ولا يحال بينهم وبين شرائعهم ولهم المنعة ما أدوا الجزية في كل سنة إلى وليهم من المسلمين وعلى كل حالم في ماله ونفسه على قدر طاقته، وما أرشدوا ابن السبيل وأصلحوا الطرق وقروا جنود المسلمين من مر بهم فآوى إليهم يوماً وليلة ونصحوا، فإن غشوا وبدلوا فذمتنا منهم بريئة.

ولا يمكن الإنكار ـ كما قال غولد زيهر ـ أن معاملة الفاتحين من المسلمين لأصحاب الأديان الأخرى في هذا العهد الأول الذي وضعت به أسس الشرع الإسلامي كانت معاملة رفق ورحمة. وليست الخطط التي تسير عليها الدول الإسلامية في هذا العصر مما يقرب في أخلاقها السياسية من التسامح إلا وهي تقتبسه من القواعد التي وضعت في النصف الأول من القرن السابع ومن إطلاق الحرية لغير المسلمين من الموحدين في القيام بفروضهم الدينية.... وكما أنهم كانوا أحراراً في دينهم فقد كان على المسلمين أن يحاسنوهم في شؤون دنياهم، وعد ظلم أهل الذمة من الذنوب والكبائر(١٥). ومن هذا ما رواه البلاذري أنه خرج بجبل لبنان قوم شكوا عامل خراج بعلبك فوجه صالح بن علي بن عبدالله بن عباس من قتل مقاتلتهم وأقر من بقي منهم على دينهم وردهم إلى قراهم وأجلى قوماً من أهل لبنان. فكتب الأوزاعي إلى صالح رسالة طويلة حفظ منها: وقد كان من إجلاء أهل الذمة من جبل لبنان ممن لم يكن ممالئاً لمن خرج على خروجه ممن قتلت بعضهم ورددت باقيهم إلى قراهم ما قد علمت، فكيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة حتى يخرجوا من ديارهم وأموالهم وحكم الله تعالى ﴿ أن لا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وأحق الوصايا أن تحفظ وصية رسول الله فإنه قال من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا حجيجه»(١٦). وقال أبو يوسف في كتاب «الخراج» يوصي هارون الرشيد بأهل الذمة: وقد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ والتفقد لهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم... وكان فيما تكلم به عمر الخطاب رضي الله عنه عند وفاته «أوصي الخليفة بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم»، ومن هذا القبيل أن شيخ الإسلام ابن تيمية خاطب أمير التتر قطلوشاه بإطلاق الأسرى فسمح له بالمسلمين وأبى أن يسمح له بأهل الذمة فقال له شيخ الإسلام: لا بد من افتكاك

جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا ولا ندع أسيراً لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة فأطلقهم له(١٧).

هذا وقد رويت في معاملة أهل الذمة بعض الأحاديث الموضوعة أو الضعيفة في إسنادها أو التي كانت تمليها حالة الحرب في صدر الإسلام ووجوب تمييز المسلمين من النصارى وغير ذلك من الشروط التي ذكرها الفقهاء في المجاهرة بالدين واللباس مما لم يؤمر به إلا قليلاً في زمان بعض الأمراء الغلاة. وقد ذكر الماوردي من الشروط ما هو مستحق وما هو مستحب، فالمستحق اجتناب الطعن بالقرآن والرسول ودين الإسلام وأن لا يصيبوا مسلمة بزنا ولا باسم نكاح، وأن لا يفتنوا مسلماً عن دينه وأن لا يعينوا أهل الحرب. أما الشروط المستحبة فهي تتعلق ببعض المظاهر التي أشرنا إليها مما لا يلزم بعقد الذمة.

وعلى كل حال فإن تاريخ الفتوح الكبرى حافل بالشواهد على حسن معاملة المسلمين لليهود والنصارى، والعهود التي قطعها لهم خالد بن الوليد وأبو عبيدة بن الجراح وعمرو بن العاص وسعد بن أبي وقّاص وعياض بن غنم وسواهم كلها بينات على أن المسلمين كانوا يمنحون الذين يريدون السلم ويرضون ببذل الجزية كل حماية وصيانة وأمن وسلام لهم ولأهلهم ولصلبانهم وكنائسهم، وفي حديث عمر بن الخطاب عند فتح بيت المقدس وحديث أبي عبيدة عند فتح بلاد الشام ما هو الكفاية لنا في هذا الباب بل هو واسطة العقد وجوهره الخالص.

لما طال على أهل ايلياء (بيت المقدس) الحصار رغبوا في الصلح على شرط أن يكون المتولي لعقده عمر بن الخطاب وأن تسلم له المدينة فكتب إليه وأوقفت الحرب انتظاراً لقدومه، فغادر المدينة إلى الشام في ركب متناه في البساطة، وهي أول خرجة خرجها. وجاءته رسل أهل إيلياء يطلبون السلام فسالمهم وكتب لهم كتاباً هذا نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم

سقيمها وبريئها وسائر ملتها أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ولا يسكن بإيلياء معهم احد من اليهود وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوت (ربما اللصوص) فمن خرج منهم فإنه آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيعهم وصلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية ومن شاء سار مع الروم ومن شاء رجع إلى أهله فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسول الله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية.

وبعد أن أعطاهم الأمان شخص إلى بيت المقدس فتلقاه البطريرك وحادثه بشؤون مختلفة، وطاف معه في أرجاء المدينة وزارا أماكنها الشهيرة حتى دخل كنيسة القيامة وحان وقت الصلاة فقال للبطريرك أريد الصلاة فقال له صل موضعك فأبى وصلى على الدرجة التي على باب الكنيسة منفرداً وخشي أن يصلي داخل الكنيسة حتى لا يقتدي المسلمون به ويصير بهم الأمر إلى أخذ الكنيسة ويقولوا هنا صلى عمر، وكتب لهم أن لا يجمع على الدرجة للصلاة ولا يؤذن عليها، ثم بنى مسجداً على الصخرة.

وقد ورد في العهد أن لا يسكن بإيلياء أحد من اليهود. وهذا الشرط يعيد لنا ذكرى ما فعله القيصر أدريان الروماني وأخلافه فإنهم حظروا على اليهود سكنى إيلياء، المدينة الجديدة التي قامت على أنقاض أورشليم، والظاهر أن نصارى إيلياء ابدوا هذه الرغبة في اجتناب اليهود فأجابهم إليها عمر وأتم لهم ما فعله القياصرة.

أما حديث أبي عبيدة في بلاد الشام فهذه خلاصته:

كان الصلح جرى بين المسلمين وأهل الذمة في أداء الجزية وفتحت المدن على أن لا يهدم المسلمون بيعهم ولا كنائسهم داخل المدينة ولا خارجها وعلى أن يحقنوا لهم دماءهم وعلى أن يقاتلوا من ناوأهم من عدوهم ويذبوا عنهم وعلى أن عليهم إرشاد الضال وبناء القناطر على الأنهار وإصلاح الطرق وعلى أن يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة أيام مما يأكلون ولا يكلفهم ذبح شاة ولا دجاجة.... وأن يوقدوا النيران للغزاة في سبيل الله، ولا يدلوا للمسلمين على عورة....

قال أبو يوسف في كتاب «الخراج» في فصل الكنائس والبيع والصلبان: فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وعوناً للمسلمين على أعدائهم. فبعث أهل كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالاً من قبلهم يتجسسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم وما يريدون أن يصنعوا، فأتى أهل كل مدينة رسلهم يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعاً لم ير مثله فأتى رؤساء أهل كل مدينة إلى الأمير الذي خلفه أبو عبيدة يخبره وتتابعت الأخبار على أبي عبيدة، فاشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة إلى كل وال خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جنى منهم من الجزية والخراج، وكتب إليهم أن يقولوا لهم إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وإنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم، فلما قالوا ذلك لهم، وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم قالوا: ردكم الله علينا ونصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً....

ثم نصر الله المسلمين على الروم ومنحهم أكتافهم فلما رأى ذلك أهل المدن التي لم يصالح عليها أبو عبيدة بعثوا إليه يطلبون الصلح فأعطاهم الصلح على مثل ما أعطى الأولين، إلا أنهم اشترطوا عليه أن

يكون الروم الذين جاءوا لقتال المسلمين وصاروا عندهم آمنـين يخرجون بمتاعهم وأموالهم وأهلهم ولا يتعرض لهم في شيء فأعطاهم ذلك أبو عبيدة. وكلما مر على مدينة ممن كان صالح أهلها وكان واليه فيها قد رد عليهم ما كان أخذ منهم تلقوه بالأموال التي كان ردها عليهم مما كانوا صولحوا عليه من الجزية والخراج وتلقوه بالأسواق والبياعات فتركهم على الشرط الذي كان قد شرط لهم لم يغيره ولم ينقضه.

وكتب أبو عبيدة إلى عمر رضي الله عنه بهزيمة الروم وبما أفاء الله على المسلمين وما أعطى أهل الذمة من الصلح وما سأله المسلمون عن أن يقسم بينهم المدن وأهلها والأرض وما فيها من شجر أو زرع وأنه أبى ذلك عليهم حتى كتب إليه فيه ليكتب إليه برأيه، فأجابه عمر بكتاب قال فيه... فأقر ما أفاء الله عليك في أيدي أهله واجعل الجزية عليهم بقدر طاقتهم تقسمها بين المسلمين ويكونون (أهل الذمة) عمار الأرض فهم أعلم بها وأقوى عليها. ولا سبيل لك عليهم ولا للمسلمين معك أن تجعلهم فيئاً وتقسمهم للصلح الذي جرى بينك وبينهم ولأخذك الجزية منهم بقدر طاقتهم... فاضرب عليهم الجزية وكف عنهم وامنع المسلمين عن ظلمهم والإضرار بهم وأكل أموالهم إلا بحلها ووفّ لهم بشرطهم الذي شرطت لهم في جميع ما أعطيتهم...

ومما يستحق العناية من حديث أبي عبيدة ورده الأموال إلى أهل المدن التي صالحته لما ظن أنه عاجز عن الذود عنهم هو إظهار صفة جوهرية للجزية. وهي أنها تبذل بمقابل حماية أهل الذمة ودفع العدوان عنهم فإذا لم يستطع المسلمون القيام بذلك فلا حق لهم بأخذها. ومن هذا القبيل قول خالد بن الوليد في عهد لصاحب قس الناطف: إني عاهدتكم على الجزية والمنعة على كل ذي يد.... على عشرة آلاف دينار.... القوي على قدر قوته والمقل على قدر إقلاله في كل سنة، وإنك قد نقبت على قومك وأن قومك قد رضوا بك وقد قبلت ومن معي من المسلمين ورضيت ورضي قومك فلك الذمة والمنعة فإن منعناكم فلنا الجزية وإلا فلا حتى نمنعكم.

د ـ بقي علينا أن نتكلم عن حكم الجزية والخراج وصفاتهما الخاصة فنقول: الجزية حق للمسلمين على جميع أهل الذمة ما خلا نصارى بني تغلب وأهل نجران خاصة وهي موضوعة على الرؤوس ولا تجب إلا على الرجال الأحرار العقلاء ولا تجب على إمرأة ولا صبي ولا مجنون ولا عبد لأنهم أتباع وذراري، ولو تفردت امرأة من دار الحرب فبذلت الجزية للمقام في دار الإسلام لم يلزمها ما بذلته وكان ذلك منها كالهبة ولا تؤخذ الجزية من المسكين الذي يتصدق عليه ولا من أعمى لا حرفة له ولا عمل ولا من مقعد وزمن ومترهب إلا إذا كان لهم يسار، ولا تؤخذ من الشيخ الكبير الذي لا يستطيع العمل ولا شيء له ولا من المغلوب على عقله.

وقد اختلف الفقهاء في قدر الجزية فذهب الحنفية إلى أنه على الموسر ثمانية وأربعون درهماً وعلى الوسط أربعة وعشرون وعلى المحتاج الحراث العامل بيده إثنا عشر درهماً يؤخذ ذلك منهم كل سنة، وإن جاءوا بعرض قبل منهم كالدواب والمتاع وغير ذلك مما يقوم. وقال مالك لا يقدر أقلها ولا أكثرها وهي موكولة إلى اجتهاد الولاة في الطرفين وذهب الشافعي إلى أنها مقدرة على الأقل بدينار ولا يجوز الاقتصار على أقل منه ويرجع إلى اجتهاد الولاة في تقدير ما سوى ذلك وقد جاء عن عبد الله بن عباس أنه ليس في أموال أهل الذمة إلّا العفو. وقال أبو يوسف وليس في شيء من أموالهم الرجال منهم والنساء زكاة إلا ما اختلفوا به في تجارتهم فإن عليهم نصف العشر، ولا يؤخذ من مال حتى يبلغ مائتي درهم أو عشرين مثقالاً من الذهب أو قيمة ذلك من العروض للتجارة ولا يضرب أحد من أهل الذمة في استيدائهم الجزية، ولا يقاموا في الشمس ولا غيرها ولا يجعل عليهم في أبدانهم شيء من المكاره ولكن يرفق بهم ويحبسون حتى يؤدوا ما عليهم. ومر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بطريق الشام وهو راجع في مسيرة من الشام على قوم قد اقيموا في الشمس يصب على رؤوسهم الزيت، فقال ما بال هؤلاء؟ فقالوا عليهم الجزية لم

يؤدوها فقال عمر: فما يقولون هم وما يعتذرون به في الجزية؟ قالوا: يقولون لا نجد، قال: فدعوهم، لا تكلفوهم ما لا يطيقون، فإني سمعت رسول الله يقول «لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة». وأمر بهم فخلى سبيلهم.

ولا ينبغي إهمال المساكين والمحتاجين من أهل الذمة، فقد روي عن عمر أيضاً أنه مر بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر فضرب عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب انت؟ فقال: يهودي. قال: فما الجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن قال: فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: أنظر هذا وضرباءه فوالله ما انصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم «إنما الصدقات للفقراء والمساكين» والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب ووضع عنه الجزية وعن ضربائه.

هذا وكان يضعف شأن الجزية كمورد من موارد الدولة المالية بقدر انتشار الإسلام وتوسع سلطانه في اقطار الأرض. ومن امتنع من أداء الجزية أو قتل مسلماً أو زنى بمسلمة أو سب النبي ﷺ لم ينتقض عهده عند الحنفية لأن الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا اداؤها والالتزام باق، والشافعي ينقض عهده بالامتناع عن أداء الجزية وقبول أحكام الإسلام، ولا ينقضه بزناه بمسلمة أو أن يصيبها بنكاح أو أن يفتن مسلماً عن دينه أو يقطع الطريق أو يدل على عورات المسلمين أو يقتل مسلماً. ويشترط الحنفية لانتقاض العهد أن يلحق اهل الذمة بدار الحرب أو يغلبوا على موضع فيحاربوا به لأنهم بكل من الخصلتين صاروا حرباً. وعقد الذمة ما كان إلا لدفع شر الحرب فيعرى عن الفائدة[١٨]. وقال الماوَردي إذا نقض اهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم ولا غنم أموالهم ولا سبي ذراريهم ما لم يقاتلوا ووجب إخراجهم من بلاد المسلمين آمنين حتى يلحقوا مأمنهم من ادنى بلاد الترك فإن لم يخرجوا طوعاً أخرجوا كرهاً.

وأما الخراج فهو ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها وهو الجزء الأعظم من الضريبة التي كان يتقاضاها المسلمون من البلاد المفتوحة. وكان في البدء يشابه الجزية كل المشابهة فانتهى بأن يصبح يجبى من المسلمين وغير المسلمين وأضاع ما فيه من صفات الجزية ولم يبق هذا الفرق بينهما. والجزية نص والخراج اجتهاد وهما يجبيان بحلول الحول ولا يستحقان قبله.

وأصل كلمة الخراج مأخوذ من الرومية، ولم تكن هذه الضريبة تجيء إلا من أهل البلاد المفتوحة التي أبت قبول الإسلام، وقد استثني المسلمون، ولكن صاحب الأرض الذي يسلم لم يكن يستطيع بإسلامه أن يتخلص من الخراج الذي يلزم أرضه وذلك لتوفير موارد الدولة. ثم أخذ شأن الخراج بالانحطاط وقام مقامه العشر شيئاً فشيئاً.

وأرض الخراج تتميز عن أرض العشر فالأولى تشمل كل أرض للأعاجم ظهر عليها المسلمون عنوة فلم يقسمها الإمام وأبقاها بأيدي أهلها وصالحهم عليها وصيرهم ذمة. وأما الأرض العشرية فهي كل أرض للعرب غير بني تغلب وكل أرض من أرض الأعاجم أسلم أهلها طوعاً وكل أرض من أرض الأعاجم ظهر عليها المسلمون عنوة يقسمها الإمام بين الفاتحين. وقال أبو حنيفة عن القسم الثاني إن الإمام مخير بين أن يجعلها خراجاً وعشراً. وقد ظهر النبي على أرضين من أرض العرب وتركها في أيدي أهلها فهي أرض عشر وظهر عمر بن الخطاب على أرض الأعاجم وتركها في أيديهم فهي أرض خراج.

وقد وضع عمر بن الخطاب العشور وسبب ذلك أن أبا موسى الأشعري كتب إليه أن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر فكتب إليه عمر «خذ أنت كما يأخذون من تجار المسلمين وخذ من أهل الذمة نصف العشر ومن المسلمين من كل أربعين درهماً وليس فيما دون المائتين شيء فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم وما زاد فبحسابه». وكل ما أخذ من المسلمين من

العشور فسبيله سبيل الصدقة وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمة جميعاً وأهل الحرب سبيل الخراج.

وحث أبو يوسف الخليفة هارون الرشيد على حسن اختيار عمال الخراج والعشور فلا يتعدوا على الناس ولا يظلموهم ولا يأخذوا عنهم اكثر مما يجب عليهم مسلمين ومعاهدين.

أما حكم نصارى بني تغلب فإنه يخالف أحكام سائر أهل الذمة، وتغلب بن وائل في ربيعة تنصروا في الجاهلية فلما جاء الإسلام دعاهم عمر رضي الله عنه في زمانه إلى الجزية فأبوا وأنفوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض الصدقة، فقال لا آخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعة يا أمير المؤمنين إن القوم لهم بأس شديد وهم عرب يأنفون من الجزية فلا تعن عليك عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة، فبعث عمر رضي الله عنه في طلبهم وضعف عليهم فأجمع الصحابة على ذلك ثم الفقهاء. وقد روى أبو يوسف الحديث عن عبادة بن النعمان التغلبي إلى أن قال فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن لا يغمسوا أحداً من أولادهم في النصرانية ويضاعف عليهم في الصدقة وعلى أن يسقط الجزية من رؤوسهم. وقد اختلف في أخذ الصدقة من نسائهم فقال بها الحنفية وخالف الشافعي. ويوضع على مولى التغلبي الخراج بمنزلة مولى القرشي. وما جباه الإمام من الخراج ومن أموال بني تغلب وما أهداه أهل الحرب إلى الإمام والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم ويدفع منه أرزاق لمقاتلة ذراريهم. وأمر عمر ابن عبد العزيز أن يعطى فقراء تغلب من صدقات أغنيائهم.



## ٤
## المعاهدات

لم يجتمع الناس على تعظيم شيء اجتماعهم على تعظيم الوفاء بالعهود والمواثيق فأخذوا به أنفسهم في كل جيل وقبيل. وقد اعتنى الدين الإسلامي كذلك أشد عناية في أمرها فوردت في تأييدها الآيات والأحاديث الجمة وقد أسلفنا ذكر بعض منها ونحن نذكر الآن ما جاء من النصوص المؤكدة في الكتاب العزيز فقال: «﴿ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً.... ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة إنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة أربى من أمة ﴾ سورة النحل ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين ﴾ سورة براءة. ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ سورة النساء ﴿ وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾. ويحسن بنا أن نتأمل هاتين الآيتين الأخيرتين فالأولى تنص على وجوب احترام أرض ذوي الميثاق وأنها تحمي الواصل إليها. والثانية تجعل حق الميثاق فوق كل حق وتمنع نصر المستغيثين من الأخوان في الدين.

وعهود المسلمين التي أعطاها الرسول والخلفاء موجزة أي إيجاز فهي تقتصر على الكلمة التي ينبغي أن تقال في سطرين أو ثلاث. وهذه العهود تمثل لنا النفس العربية في تلك الأيام في بعدها عن الفضول والزوائد وبساطة كل شيء فيها. والصفة الثانية لها أنها كانت مع شمولها للفريقين المتعاقدين تكاد تظهر بأنها معطاة من جانب واحد ولأجل توثيقها وتوكيدها تضاف في ذيلها أسماء الشهود الأعلام الذين حضروا وضعها وتأليفها.

وكان المسلمون وسواهم في الأيام الخالية يحلفون الأيمان لتثبيت

العهود ويأخذون الرهائن. وقد كره صاحب السير الكبير أن يعطي المسلمون رهائن بدون تحقق الضرورة لأن المشركين لا يؤمنون على رجال المسلمين وإن كانوا يعطون رهناً مثل ذلك من رجالهم. ولا يجوز للمسلمين أن يقتلوا ما في أيديهم من الرهائن إذا نقض أصحابهم العهد. وقد نقض الروم عهدهم في زمن معاوية وفي يده رهائن فامتنع المسلمون جميعاً من قتلهم وخلوا سبيلهم، وقالوا وفاء بغدر خير من غدر بغدر. وقال النبي ﷺ أدّ الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك، فإذا لم يجز قتل الرهائن لم يجز إطلاقهم ما لم يحاربهم فإذا حاربهم وجب إطلاق رهائنهم ثم ينظر فيهم فإن كانوا رجالاً وجب إبلاغهم مأمنهم وإن كانوا ذرارى نساء وأطفالاً وجب إيصالهم إلى أهاليهم لأنهم أتباع لا ينفردون بأنفسهم[١٩].

ومن أول الأعمال التي عملها عليه السلام أن كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم واشترط عليهم وشرط لهم وقد جاء فيه (وإن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم) وفيه (وإن اليهود يتفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته) وهكذا قال عن غير يهود بني عوف وفيه (وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها، وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول ﷺ، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبرّه وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها، وأن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه)[٢٠].

وجرى صلح الحديبية في السنة السادسة للهجرة (نحو ٦٢٨). وكان النبي وأصحابه خرجوا يريدون دخول مكة معتمرين ولا يريدون

حرباً فساروا حتى إذا كانوا بالثنية التي يهبط منها على قريش جاءهم بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه خزاعة وكانوا عيبة نصح رسول الله ﷺ من أهل تهامة فقال إني تركت كعب بن لؤي وعامر بن لؤي نزلوا إعداد مياه الحديبية، معهم العوذ المطافيل وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فقال رسول الله ﷺ إنا لم نجىء لقتال أحد ولكن جئنا معتمرين وإن قريشاً قد نهكتهم الحرب وأضرّت بهم فإن شاءوا ماددتهم مدة يخلوا بيني وبين الناس، فإن أظهر فإن شاءوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا، وإلا فقد جموا، وإن هم أبوا فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي ولينفذن الله أمره. فقال بديل سأبلغهم ما تقول فانطلق حتى أتى قريشاً فقال إنا قد جئناكم من عند هذا الرجل وقد سمعناه يقول قولاً فإن شئتم أن نعرضه عليكم فعلنا... فحدثهم بما قال النبي ﷺ. ثم جرت الرسل بين الفريقين وأراد المسلمون مناجزة القوم وبايعوا النبي بيعة الرضوان تحت الشجرة على أن لا يفروا.

وبعثت قريش بعد ذلك سهيل بن عمرو العامري وقالوا له ائت محمداً فصالحه ولا يكن في صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا، فوالله لا تتحدث العرب عنا إنه دخلها علينا عنوة أبداً. فأتى سهيل ابن عمر العامري الرسول وتكلم معه في أمر الصلح واتفقا على أن الرسول يرجع من عامه، فلا يدخل مكة وإذا كان العام القابل دخلها المسلمون، فأقاموا بها ثلاثاً معهم سلاح الراكب السيوف في القرب بعد أن تخرج منها قريش، ووضعت الحرب بين الطرفين عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض ـ وإن لا أغلال ولا أسلال. ومن أتى محمداً من قريش من غير إذن وليه رده عليهم ومن جاء من عند محمد لم يردوه عليه. وقال الرسول لما كتبت هذه واستكثرها المسلمون: نعم إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله ومن جاءنا منهم سيجعل الله فرجاً ومخرجاً. ومن أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه.

ثم دعا النبي علياً ليكتب الكتاب بذلك فأملى عليه بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل بن عمرو اكتب باسمك اللهم فأجاب الرسول إليها. ثم أملى هذا ما قاضى عليه رسول الله.... فقال سهيل والله لو كنا نعلم أنك رسول الله.... ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فقال عليه السلام أكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو. ولما كتبت الصحيفة دخلت خزاعة في عهد رسول الله ودخلت بنو بكر في عهد قريش.

وبينا الكتاب يكتب إذ جاء أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في قيوده وقد خرج من أسفل مكة حتى رمى بنفسه بين أظهر المسلمين، فقال سهيل هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه، وأخذ بتلبيب ابنه، وأبو جندل ينادي يا معشر المسلمين أأرد إلى المشركين يفتنوني في ديني. فقال له رسول الله ﷺ يا أبا جندل، قد لجت القضية بيننا وبينهم، ولا يصلح لنا الغدر.

ودخل المسلمين أمر عظيم من هذا الصلح وظن بعضهم أن شروطه لا تليق بهم حتى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول الله ألست برسول الله قال بلى قال أو لسنا بالمسلمين قال بلى قال أو ليسوا بالمشركين قال بلى قال فعلام نعطي الدنية في ديننا قال أنا عبدالله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعني. ثم نزلت سورة الفتح التي سمت في أولها هذه الحادثة فتحاً مبيناً.

ولما دخل المسلمون مكة من عام قابل على نحو ما اشترطوه قالت قريش لعلي هذا آخر يوم من شروط صاحبك فأمره فليخرج فقال الرسول نعم فخرج، وأراد أن يؤدب لقريش مأدبة فلم يجيبوا إليها.

وبقيت الهدنة بين الفريقين إلى أن وقعت بين كعب وبين بني بكر حرب فأمدت قريش بني بكر بسلاح وطعام وظللت عليهم حتى ظهروا على بني كعب وقتلوا منهم وكان ذلك نقضاً للعهد. وحاول أبو سفيان أن يجدد الحلف ويصلح بين الناس فلم يجب النبي غضباً لبني كعب ثم سار إلى مكة وفتحها.

وقد جرت في مفاوضات هذه الهدنة أمور تدلنا على مقدار ما كان عند هؤلاء القوم من شدة الحذر إذا أرادوا أن يعقدوا عهداً سياسياً، فقد استعملوا مثل ساسة اليوم أساليب التأجيل والأخذ والرد، وعملوا على أن يجتنبوا في العقد كل ما من شأنه أن يخلق سابقة أو أن يكون حجة تفضيل لفريق على فريق. وقد تسامح النبي كثيراً في وضع صيغة العهد ولكنه هو الذي كان في الحقيقة الفائز على خصومه ففي هذا العهد اعترفت قريش المتكبرة بأن ذلك الشريد المهاجر أصبح رئيس جماعة وعظيم ملة، وتيسر للمسلمين أن ينصرفوا لدعوة الناس إلى دينهم وتمكين سلطانهم وإعلاء كلمتهم، وفي ذلك العهد الذي عملت قريش ما أدى إلى نقضه، وضعت القواعد لدخول مكة ومهدت السبيل لفتحها.

والمعاهدات الأولى التي عقدها المسلمون كانت مع الروم. وقد عاقدهم ملوك بني أمية بادىء الرأي اضطراراً بسبب انتفاض الخارجين عليهم والمنازعين لهم، فكانوا يريدون أن يأمنوا جانب الروم حتى يتخلصوا من عدوهم الداخلي، وقد بذل معاوية وعبد الملك مالاً للقياصرة لدفع هجومهم.

أما المعاهدات التي عقدت بين الروم وبين العباسيين فكانت على قسمين قسم منها لتقرير هدنة بين الفريقين. وكان الروم يبذلون المال أحياناً لتحصيل هذه الهدنة وقد جرى ذلك في زمن الأوائل من الخلفاء العباسيين. وأما القسم الثاني من المعاهدات فقد كان للمفاداة وفك الأسرى. وهذا مما كان يهم المسلمين والنصارى في تلك الأيام فيجمع الفريقان الأموال لتحرير الرقاب من ذل الأسار ويحتفلون في أيام المفاداة احتفالات لا نظير لها باجتماع العدد الوفير من الناس على أحسن ما يكون من شارة ومن زينة. وهذا العمل الإنساني في إرجاع الأسرى كان كذلك عملاً تجارياً فإن الفريق الذي في يده عدد كبير من الأسرى كان يستفيد أموالاً عظيمة من الفدى.

وقد جرت مفاداة عظيمة في زمن هارون الرشيد سنة ١٨٩ (٨٠٥)

وقد سبقتها معاهدة وقعها القاسم بن هارون ومندوبو نقفور الأول. ثم كانت عقود المفاداة تتعاقب بين الخلفاء والقياصرة، ولما كانت حروب نقفور الفقاس وسيف الدولة كثر عدد الأسرى من المسلمين فدعا الناس سيف الدولة ليجمعوا الأموال والصدقات لفك العناة فاجتمع مال كثير(٢١).

وكان الأمر كذلك بين نصارى أوروبة وعرب إسبانية وإفريقية فالفريقان كانا يعنيان أشد عناية في فك الأسرى وحض الناس على جمع الأموال للقيام بهذا العمل الصالح.

وبعد أن تعاقبت الأجيال على الملك الإسلامي واستقرت العلاقات الحربية والسلمية بينه وبين دول أوروبة على أسس ثابتة ولا سيما بعد الحروب الصليبية وتشابك المصالح والمتاجر أخذ المؤلفون يضعون القواعد لسن العهود وكتابتها، وقد خص القلقشندي في كتابه صبح الأعشى ثلاثة أبواب في الهدن وعقود الصلح والفسوخ الواردة عليهما وذكر منهما أمثلة عديدة وبين الأصول والشروط التي يعتمد عليها في وضعهما وما يتفقان به وما يختلفان فيه وما يلزم الكاتب في تحرير أوضاعهما وترتيب قوانينهما وأحكام معاقدهما. وكيف تكون الهدن بين أهل الإسلام وأهل الأديان الأخرى وعقود الصلح بين ملكين مسلمين وأن كل متعاقد يأخذ نسخة ويوضع التاريخ الهجري وسواه على العقود التي قد تكون من جانب واحد وأكثر، كما أن من المفاسخة ما يكون من جانب واحد أو ما يكون من الجانبين جميعاً.

والذي يتأمل هذه القواعد الموضوعة للهدن وعقود الصلح والفسوخ يجد تشابهاً يذكر بينها وبين ما يوضع في هذه الأيام مثلاً في الكتب التي تؤلف عن المعاهدات وأساليب وضعها وإثباتها وإبرامها ونقضها.

وفي الأمثلة من المعاهدات التي يذكرها لنا القلقشندي يجد المتأمل تفصيلاً لكل شيء يمكن حدوثه بين المتعاقدين ورعاياهما مما يخص الشرائع الخاصة والشرائع العامة. غير أن هذه العقود حافلة

بالمبالغات التي أصبحت سنة في منشآت المسلمين بعد أن كادت في صدر الإسلام تكون من جوامع الكلم.

وقد وضع (دوما لاتري) كتاباً ضخماً عن العهود والعقود التي جرت بين الدول الإسلامية في إفريقية والدول الأوروبية منذ القرن الحادي عشر وهو يقول لنا في هذا الكتاب الواسع: إن العقود والعهود والمنح السلطانية لم تكن إلا صيغة خاصة لإبرام المعاقدات التجارية فهي تحوي قبل كل شيء الضمانات الكافلة حماية أشخاص النصارى وأموالهم وما بمقابلها من الواجبات التي تتعين على النصارى أو دولهم بمقابل الحقوق المعطاة لهم مع العناية بالنص على إلغاء القرصان.

وكانت في الغالب العهود التي عقدت في القرن الثاني عشر تذكر أسماء المتعاقدين والمندوبين ثم تشهد الله على ما كتب. ويضاف في بعض الأحيان أن المتعاقدين وضعوا أيديهم بأيدي بعضهم عنواناً للسلام بينهم، وأنهم تبادلوا النسخ المسجلة، وكان يذكر في القرن الثالث عشر غالباً أسماء الشهود من العرب والنصارى، وكذلك اسم الكاتب والمترجم. وجرى العرف على تعيين المكان الذي تعقد به المعاهدة وتتم فيه المفاوضات. وفي الغالب أيضاً تكتب النسخة الأصلية باللغة العربية. وأما النسخة التي تعطى للنصارى فإنها تكون مسجلة مثبتة عند كاتب عدل نصراني وهي مترجمة عن النسخة الأصلية بتلخيص كثير والنسخة المترجمة تختلف عن النسخة العربية بإيجازها خصوصاً في المقدمة والخاتمة والشروط الإيجابية(٢٢).



# هوامش الفصل الرابع

(١) الاحكام السلطانية: ص ٤٢.
(٢) المبسوط: ج: ١٠، ص : ٨٧.
(٣) السير الكبير: ص: ٢٣ ـ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.
(٤) الجزء الرابع عشر من صبح الاعشى.
(٥) الهداية: باب المستأمن.
(٦) صبح الاعشى: ١٣ فصل في عقود الامان.
(٧) السير الكبير: ص: ٣٤٤.
(٨) المصدر السابق ص: ٢٤٨.
(٩) فتوح البلدان ص: ١٥٥ وما يليها.
(١٠) فتوح البلدان ص: ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠.
(١١) انظر نسخة الكتاب في كتاب الخراج لأبي يوسف.
(١٢) انظر كتابي الخراج و فتوح البلدان.
(١٣) فتوح البلدان: ص: ٢١٠.
(١٤) ص: ٥٢، Laurent; L'Arménie entre Byzance et l'Islam
(١٥) ص: ٢٩ ـ ٣٠، Le dogme et la loi de l'Islam
(١٦) فتوح البلدان ص: ١٦٢.
(١٧) روى هذه الحكاية رفيق بك العظم عن الرسالة القبرصية التي قدمها شيخ الإسلام ابن تيمية لسرجوان ملك قبرص لافتكاك أسرى المسلمين منه. (اشهر مشاهير الإسلام).
(١٨) الهداية وفتح القدير والكفاية.
(١٩) الماوردي ص: ٤٢.
(٢٠) تاريخ الامم الإسلامية للخضري ج ٢ ص ١٤٢ ـ ١٤٣.
(٢١) انظر في كتاب التنبيه و الإشراف للمسعودي تفاصيل ما جرى من عقود للمفادات ووصف المجامع التي كانت تقام لها.
(٢٢) De mas Laterie: Traîté de paix et de commerces et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrional au moyen-âge.

# الفصل الخامس

# الصلات السياسية والتجارية



# ١
# السياسة في الاسلام

قال مؤلف كتاب السياسة في عهد ماكيافلّي: «السياسة قديمة كقدم العالم ولن تذهب إلا بذهابه»[١]، ولكن إذا كانت الشعوب، مع استثناء القبائل الوحشية، تراسلت وتكاتبت في كل زمن بواسطة الرسل المبلغين، واعتبر الناس حرمة هؤلاء الرسل حقاً توجبه الأديان ثم الشرائع، فإن السياسة كوضع منظم لم تظهر إلا في العهد الأخير من القرون الوسطى.

ويمكن أن تميز عصور مختلفة في تاريخ السياسة، فقد جاءت على الناس أيام كانوا يتبادلون فيها السفراء عند حدوث فرصة، وفي الغالب لغاية معينة، وهذا ما يسمى بالسياسة المتقطعة، وقد حلت محلها السياسة الدائمة منذ أواخر القرون الوسطى وكان انتشار المذاهب الوطنية والمذاهب الحرة بعيد الأثر في تطورها فقد كانت السياسة في العهد القديم من خصائص الملوك وحواشيهم، ثم رأيناها في القرن التاسع عشر في بعض الممالك أصبحت من شؤون البرلمان والطبقة الرفيعة من الأوساط، وفي أخرى لا تزال مرتبطة بالعرش والأشراف، أما اليوم فإنها أخذت تصبح شعبية شيئاً فشيئاً على الأقل في الأساس[٢].

أما السياسة التي عرفها المسلمون فإنها تشبه ما يسمى بالسياسة المتقطعة مع أنها ليست صفة العصور المختلفة التي مرت بها، ففي العهد الأول الذي كانت فيه الحروب والفتوح متصلة، كادت السياسة

تكون غير مذكورة فحكم السيف مسلط قبل كل شيء، ثم أخذت الصلات بين المسلمين وسواهم تؤكد على طريق المراسلات السياسية وتبادل الهدايا ومفاداة الأسرى، ثم إرسال السفراء واستقبالهم في بعض الظروف وانتهى الأمر بإنشاء مراكز القناصل. وقد جعلت الحروب الصليبية الاتصال محكماً بين الشرق والغرب. فالبندقية وسواها من المدن وثقت روابطها السياسية والتجارية مع بلاد المسلمين المختلفة في آسية وإفريقية، وقد رتبت الدواوين التي من اختصاصها أن تنشىء الرسائل السياسية والتجارية والعقود والعهود على حسب رسوم متقنة الوضع. وكانت هذه الدواوين تدبر المسائل الداخلية والمسائل الخارجية، ولم يكن يقتصر الوزير أو الكاتب في هذا العهد على تنفيذ أوامر السلطان بل كان عليه أن ينشىء العقود السلطانية، على قاعدة لا يعرفها السلطان نفسه كثيراً ويرسل أوامره في شتى الأمور والشؤون.

وقد أبقت لنا الكتب مثل صبح الأعشى والتعريف في المصطلح الشريف رسوم المكاتبة التي كان يكتب بها ملوك الأرض فكانت تبدأ هكذا: صدرت هذه المكاتبة إلى حضرة الملك الجليل البطل الباسل الهمام السميدع الضرغام الغضنفر فلان بن فلان فخر الملة المسيحية ذخر الأمة النصرانية، عماد بني المعمودية صديق الملوك والسلاطين.

وكانت تختم ببعض أدعية تناسب المقام مثل «وفقه الله لطاعة يكنفه ذمامها ويقيه مصارع السوء التزامها وتجري له السلامة في النفس والمال».

ورسم المكاتبة إلى البابا كما ذكر في التثقيف: ضاعف الله تعالى بهجة الحضرة السامية والباب الجليل القديس الروحاني الخاشع العامل باب رومية، عظيم الملة المسيحية، قدوة الطائفة اليسوعية، ملك ملوك النصرانية، حافظ الجسور والخلجان، ملاذ البطاركة والأساقفة والقسوس والرهبان، تالي الإنجيل، معرف طائفة التحريم والتحليل، صديق الملوك والسلاطين...

لما فرغ النبي ﷺ من أمر الحديبية أخذ يعمل كما يعمل الملوك والرؤساء حين صعودهم على العرش فهم بإعلام الملوك الآخرين بما حدث في الحجاز وذلك بدعوتهم إلى الإسلام، واختار من أصحابه رسلاً يحملون كتباً موضوعاً عليها خاتمه.

وتكاد تكون هذا الكتب بنص واحد والاختلاف يسير. أما كتاب قيصر فقد حمله إليه دحية بن خليفة الكلبي. وكان هرقل حينئذ قد كشفت عنه جنود فارس فمشى من حمص إلى إيلياء شكراً لما أبلاه الله فقدم عليه دحية بكتاب هذا نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين وإن توليت فإن عليك إثم الآريسيين ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون). فلما فرغ من قراءة الكتاب ارتفعت الأصوات عنده وكثر اللغط ويروى أنه كان عنده حينئذ أبو سفيان وأصحاب له فأمر بإخراجهم. وبعث النبي حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس عظيم مصر بكتاب لا يخرج في معناه عن المتقدم فأحسن تلقي الكتاب وأجاب عليه وبعث إلى النبي بهدايا فيها مارية القبطية أم إبراهيم. وأرسل النبي عبد الله بن حذافة إلى كسرى ومعه كتاب فيه (بسم الله الرحمن الرحيم: من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلا الله وإني رسول الله إلى الناس كافة لينذر من كان حياً أسلم تسلم فإن أبيت فإنما عليك إثم المجوس). فمزق كسرى كتابه، ولما بلغ ذلك الرسول قال مزق ملكه، فاستجيبت هذه الدعوى ولم يطل عليها الزمن. ويروى أنه قال

لرسولين قدما عليه لباذان عامل كسرى على اليمن: إن ديني وسلطاني سيبلغ ما بلغ ملك كسرى وينتهي إلى منتهى الخف والحافر.

وبعث الرسول عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي بكتاب يدعوه فيه إلى الإسلام ويطلب منه أن يرسل جعفراً ومن معه من مهاجري الحبشة ففعل النجاشي ما طلب منه فأرسل جعفراً ويقال إنه أجاب إلى الإسلام.

وبعث عليه السلام شجاع بن وهب من بني أسد بن خزيمة إلى المنذر بن الحارث بن أبي شمر الغساني في الشام وكتب إليه (سلام على من اتبع الهدى وآمن بي إني أدعوك إلى أن تؤمن بالله وحده لا شريك له يبقى لك ملكك). ولما وصله الكتاب قال من ينزع ملكي مني أنا سائر إليه.

هذا ما جرى في زمن الرسول مما يشبه المراسلات السياسية ولكنها على طريقة ذلك الزمن مراسلات تمتزج فيها السياسة بالدين. وقد إرتاب فريق من المؤرخين الغربيين بصحة هذه الكتب[٣] خصوصاً ما أرسل منه إلى قيصر وكسرى والنجاشي. ولا نرى مسوغاً لهذا الارتياب، فقد كان بين هؤلاء الملوك وبين جزيرة العرب صلات دائمة، ولا يزال الكتاب الذي أرسل إلى المقوقس محفوظاً في مصر، وكانت الكتب الأخرى في نفس المعنى فلا نجد سبباً يمنع إرسالها.

ولا بأس بالإشارة إلى أن الكتابين اللذين أرسلهما النبي إلى قيصر والمقوقس يحتويان على رأيه في أهل الكتاب وما بينهم وبين المسلمين من خلاف فدعاهم جميعاً إلى كلمة سواء يمكن أن يتفق عليها جميع أصحاب الكتب المنزلة وذلك بالآية القرآنية التي أوردها.

ولما اشتد كاهل المسلمين واتسع سلطانهم في زمن الخلفاء الراشدين كانت الحروب كما قلنا أساس الصلات. ولكن مع ذلك جرت على ما يروي مؤرخو العرب مكاتبات بين عمر وبين هرقل، وكانت تتردد بينهما الرسل حتى أن أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب وزوج عمر بن الخطاب بعثت إلى زوجة ملك الروم بهدية من ألطاف المدينة فجمعت

هذه نساءها وقالت هذه هدية امرأة ملك العرب وبنت نبيهم وكاتبتها وكافآتها وأهدت لها وفيما أهدت لها عقد فاخر. وفي رواية الطبري إن ملك الروم ترك الغزو وكاتب عمر وقاربه وسأله عن كلمة يجتمع فيها العلم كله، فكتب إليه أحب للناس ما تحب لنفسك وأكره لهم ما تكره تجتمع لك الحكمة كلها واعتبر الناس بما يليك تجتمع لك المعرفة كلها.

وفي عهد بني أمية اتصلت الحروب بينهم وبين الروم ومع ذلك فقد تمت بين الفريقين معاقدات ومكاتبات. وذكر المؤرخون حوادث تستبعد مما كان يجري بين المسلمين والروم خصوصاً حادثة رجل من بطانة الملك جيء به من القسطنطينية إلى دمشق في زمن معاوية ليقتص منه لأنه لطم أحد المسلمين.

ومما يذكر أن مروان آخر خلفاء بني أمية لما أحيط به وظن أنه مأخوذ همَّ بأن يلتجىء إلى الروم وينتظر فرصة ليثأر من العباسيين، وقد نصح له أحد رجاله بالعدول عن هذه الخطة وكان من أمره ما كان.

وكانت الغزوات متصلة في أيام الخلفاء العباسيين الأولين. وما يذكره المؤرخون المسلمون عن السياسة الخارجية في هذا العهد ليست مما يطفىء غليلاً وهم يقعون في الغلو والتقصير. وقد بذل بعض القياصرة الجزية للعباسيين وامتنع عنها آخرون وأغاروا على بلاد الإسلام، وسنأتي على طرف من هذه الأنباء.

وقد بذّ المؤلفون الغربيون مؤرخي المسلمين بوصف تلك الصلات وإيراد الوثائق المفيدة عنها. ومن هؤلاء المؤرخ واسييليف فقد وضع كتابين باللغة الروسية في الصلات السياسية بين بيزانس والعرب منذ ٨٢٠ إلى ٩٥٩ للميلاد(٤).

ومما يذكر أن هارون الرشيد غزا الروم في زمن المهدي حتى بلغ خليج البحر، فجرت بينه وبين إيريني أم الملك التي كانت تقوم بأمر الروم نيابة عن ابنها مكاتبات، وقد طلبت الصلح والموادعة وإعطاء الفدية فقبل منها ذلك هارون واشترط عليها أن تقيم الأدلاء والأسواق

في طريقه ووقع بينهما الصلح ولكنه لم يطل أمده. ولما تبوأ نقفور العرش أرسل إلى هارون كتاباً عنيف اللهجة يطلب فيه أن يرد ما حصل قبله من أموال الجزية التي بذلتها إيريني فعادت الحرب بينهما.

وقد كتب محمد بن الليث للرشيد رسالة طويلة جداً إلى قسطنطين ملك الروم أوردها ابن طيفور في كتاب «المنظوم والمنثور». وهذه الرسالة تدلنا على أساليب تلك الأيام في مكاتبات الملوك من البحث في أمور الدين أكثر من أمور الدنيا. فبعد أن وصف الكاتب الدين الإسلامي وقارن بينه وبين الدين المسيحي بتفصيل وافٍ قال:

وإن أمير المؤمنين قد أحب أن ينصح لك، في أولى داريك بك وأهم شأنيك لك. فدعاك إلى الإسلام وأمرك بالإيمان الذي به تدخل الجنة وتنجو من النار. فإن قبلت فحظك أصبت، ونفسك أحرزت، ولك ماللمسلمين وعليك ما عليهم. وإن رددت نصيحة أمير المؤمنين فيما فيه الحظ في آخرتك، فإن أمير المؤمنين ينصح لك فيما فيه الصلاح في عاجلتك من الجزية التي يحقن الله بها دماءكم، ويحرم بها سباءكم، ويجعلها قواماً لمعاشكم، وصلاحاً لبلادكم، وتوفيراً لأموالكم، وآمناً لجنابكم، وسعة لسربكم، وبركة على فقرائكم، وغنى لأهل الحاجة والفاقه والمسكنة منكم.

ثم أخذ يذكر ما ادخل الله على كل طرف من أطرافهم وصنف من أصنافهم بتلك الفدية من أمور عظيمة البركة واسعة المنفعة فتفرغ قادة الجنود وساسة الحرب من الروم لقتال أعدائهم ومناصبة من ناوأهم. وأسرع أهل الحراثة وأخوان العمارة إلى شق الأنهار وغرس الأشجار وتفجير العيون حتى نمت الأموال واخضرت الحال وأخصب الجناب وعمت البركة وسهلت المنفعة عند إخوان التجارات وأصحاب الأموال وأهل الظلف والحافر فتناولوا ما شارفهم من البلاد وقاربهم من الأسواق فعظمت أرباحهم وضعفت أثمانهم.

ثم انتقل إلى تخويفهم بعقوبة ما فعلوه من جراتهم على الله في نقض عهده، واستخفافهم بحقه في خفر ذمته ويهددهم بما عزم عليه أمير

المؤمنين وقذف الله في قلبه من الإرادة والنية والرغبة في إيطاء الجيوش بلادهم، واستباء المقاتلة أرضهم، والتفرغ لهم عن كل شغل، والإيثار لجهادهم عن كل عمل يخيرهم بين حرب مجلية وبين أداء الجزية التي فيها أمان لهم من ذل الأسر وغلبة القهر.

ومن هذه المكاتبات السياسية الدينية أن ملك الروم كتب إلى المأمون يقول له: أما بعد فإن اجتماع المختلفين على حظهما أولى بهما في الرأي مما عاد بالضرر عليهما ولست حرياً أن تدع لحظ يصل إلى غيرك حظاً تحوزه إلى نفسك. وفي علمك كاف عن إخبارك، وقد كنت كتبت إليك داعياً إلى المسالمة راغباً في فضيلة المهادنة لنضع أوزار الحرب ونكون كل واحد لكل واحد ولياً وحزباً مع اتصال المرافق والفسح في المتاجر وفك المستأسر وأمن الطرق والبيضة فإن أبيت فلا أدب لك في الخمر ولا أزخرف لك في القول فإني لخائض إليك غمارها آخذ عليك أسدادها شانّ عليك خيلها ورجلها وإن أفعل فبعد أن قدمت إليك المعذرة وأقمت بيني وبينك علم الحجة والسلام.

فأجاب المأمون على كتابه: أما بعد فقد بلغني كتابك فيما سألت من الهدنة ودعوت إليه من الموادعة وخلطت فيه من اللين والشدة مما استعطفت به من فسح المتاجر واتصال المرافق وفك الأسارى ورفع القتل والقتال فلولا ما رجعت إليه من أعمال التؤدة والأخذ بالحظ في تقليب الفكرة وأن لا أعتقد الرأي في مستقبله إلا في إصلاح ما أوثره في معتقبه لجعلت جواب كتابك خيلاً تحمل من أهل الباس والنجدة والبصيرة ينازعونكم ملككم ويتقربون إلى الله بدمائكم ويستقلون في ذات الله ما نالهم من ألم شوكتكم ثم أوصل لهم من الإمداد وأبلغ لهم كافياً من العدة والعتاد، هم أظمأ إلى موارد المنايا منكم إلى السلامة من مخوف موتهم عليكم، موعدهم إحدى الحسنيين عاجل غلبة أو كريم منقلب. غير أني رأيت أن أتقدم إليك بالموعظة التي يثبت الله بها عليك الحجة من الدعاء لك ولمن معك إلى الوحدانية والشريعة الحنفية فإن أبيت ففدية توجب ذمة وتثبت نظرة وإن تركت ذلك ففي يقين

المعاينة لقولنا ما يغني عن الإبلاغ في القول والإغراق في الصفة والسلام على من اتبع الهدى.

وقد ذكرنا هذه النبذ من المراسلات لنستدل على روح العصر. ونحن نرجع إلى الكلام عن ذكر علاقة هارون بشارلمان التي لم تقص علينا المراجع العربية شيئاً منها، على حين أن مؤرخي اللاتين أجمعوا على تفصيل أخبارها. وإليك ما أوردوه نقلاً عن المسيو يورغا المؤلف الشهير في كتاب «الموجز في تاريخ الصليبيين»:

«حدثت صلات بين أكس لاشابل عاصمة شارلمان وبين بغداد عاصمة الرشيد. ولم يكن الأول مهما عظم قدره في الغرب إلا ملكاً نصرانياً لا يؤبه له في نظر الخليفة الإسلامي العظيم. وقد سببت هذه الصلات عداوة الفريقين المشتركة للروم البزنطيين. ففي سنة ٦٩٧ ذهب ثلاثة سفراء من الفرنجة إلى هارون قيصر الوثنيين (كما كانوا يقولون) قبل بضعة أشهر من وصول مندوبي الروم لمفاوضة خصم سيدهم الجديد الذي هو شارلمان. وملك الفرنجة الذي تلقى في قصره أميراً عربياً أخرجه قومه لم يكن يحاذر مطلقاً أن يدخل في معاقدة لحرب الروم. وبعد قليل، في سنة ٧٩٩ ـ ٨٠٠، تبادل الفريقان سفراء آخرين، وعلى أثر دخول رهبان الروم الذين أنقذهم البطريرك، أرسل الراهب زكريا بمهمة إلى هارون الرشيد ويؤكد رواة الأخبار المعاصرون من الفرنجة أن هذا لم يكتف بمقترحات الملك المسيحي، بل جعله يتصرف بالأماكن المقدسة النصرانية في بيت المقدس وما حولها. وأرسل إليه ليبرهن على ذلك علماً مع مفاتيح الكنيسة الكبرى، وجبل الزيتون والمدينة نفسها.

«وقد أجمع مؤرخو الصليبيين والذين بحثوا في عهد الأسرة الكارولنجية أن معنى ذلك حق حماية ملك الفرنجة، الذي سيصبح قيصر الغرب، للبلاد المقدسة».

والمؤلف الذي نروي عنه يدحض رأي مؤرخي الفرنجة في شأن الحماية. فإن هارون الرشيد، ولا سيما في ذلك العهد الإسلامي

الجليل، لم يكن يستطيع أن يسلم شيئاً من سلطانه في الأرض المباركة. وأراد أن يفسر إرسال العلم ببعض التقاليد التي كان يعامل بها العثمانيون من يخضع لهم من الملوك فقال: «قد يكون شارلمان طلب حماية خاصة لحجاج مملكته، فأجيب بالصيغة الوحيدة الممكنة في الشرع الإسلامي، وليست هي بامتياز ولكنها صورة، وليس لها أدنى نتيجة سياسية حقيقية. وكان يسر الخليفة أن يرى هذا الملك الذي سيصبح منافساً للقيصر، أميراً تابعاً له في بيت المقدس والأرض المباركة من مملكته الواسعة».

ولكننا لا نرى هذا النوع من التأويل الذي أشار إليه المؤلف، مع احتمال وجود تلك الصلات بين الملكين. فإن الشرع الإسلامي لا يعرف هذه الصيغة التي يذكرها وتسمى عند الأوروبيين (فيئودالية) نظام الطوائف، على أن الخلفاء من العرب كانوا يرسلون العهود والرايات إلى الأمراء الخاضعين لسلطانهم مثل أمراء الأرمن. ولكن تلك الصيغة المعقدة التي ألفها الغرب في سابق عهده كانت مجهولة في الإسلام.

ولنذكر في هذا الصدد ـ والشيء يتبع الشيء ـ أن ريشار قلب الأسد كان قد اقترح على صلاح الدين في أثناء محادثات الصلح أن يبقي له يافا وعسقلان وتكون الصلات بين الملك والسلطان على قاعدة الغربيين في النظام الذي أشرنا إليه، وأرسل يقول له إن الذي يأخذ مدينة من آخر يصبح من أنصار المعطي وخدامه... وستكون الجنود التي أبقيها، في خدمتك وإذا احتجت إليّ فلا أتأخر عن القدوم إليك والقيام بما تأمر به. وإنك تعلم صدقي فيما أقول وإنجازي ما يترتب علي من الواجبات. ولكن السلطان أجاب على هذه المقترحات السلمية برفضه الصيغة المعروضة وتفضيله اقتسام الأراضي المختلف عليها.

وفي القرن العاشر أصبحت الصلات أكثر اشتباكاً بين المسلمين والنصارى وأصبحت السياسة أكثر وضوحاً وأوضح حدوداً.

وكانت البلاد الإسلامية في حكم ثلاث دول:

خلافة أموية في الأندلس وما يجاورها، وخلافة فاطمية في إفريقية وجنوبي إيطالية وصقلية ثم مصر وقسم كبير من الشام، والخلافة العباسية فيما بقي من الشرق. وكانت العرى وثيقة بين الروم وبين عرب آسية وإفريقية وإسبانية، على حين أن الدول الأوروبية الأخرى كانت تتصل خاصة بعرب أفريقية وإسبانية.

وقد وضع أحد مؤلفي الروم كتاباً سماه «المراسم Cérémonies» في ذلك العصر يعرفنا فيه بـرسوم المكاتبات وما يستعمل في الرسائل التي يبعث بها إلى أمير أفريقية أو إلى أمير مصر أو إلى عظيم الأبهة، عظيم الشرف، عظيم الشهرة الأمير ومجلسه العالي: خليفة بغداد. وكانت حروف الذهب التي يكتب بها للأميرين الأخيرين تعادل قيمتها ضعف ما يرسل للأمير الأول. وهذا الكتاب الذي نروي عنه ما تقدم يذكرنا بكتاب التعريف في المصطلح الشريف الذي وضع في عهد المماليك.

ولم يذكر الخليفة الأموي في مراسم المكاتبات على حين أن الصلات كانت محكمة بين القسطنطينية وقرطبة ولا سيما بعد أن انقطعت الصلات بين عرب الأندلس والعرب الذين احتلوا كريد، وانتماء هؤلاء إلى عرب الشرق وإن كان أصلهم من أولئك، ولم يبق سبب للعداوة، وكانت الأندلس وتراقية والأناضول بلاداً ذات إنتاج وصناعات ومتاجر يتصل بعضها ببعض. وكان بين علماء قرطبة وعلماء القسطنطينية رسائل ومواصلات(٥) وكانت السياسة أيضاً تقضي على الفريقين بالتواصل والتعاون لأن الروم كانوا مهددين دائماً بعرب الشرق وعرب مصر، كما أن أمويي الأندلس كانوا خصوماً للفاطميين وللعباسيين. فلا جرم أن للفريقين منافع مشتركة كبيرة. ولذلك كانت السفراء تتردد بين قسطنطين (بورفيروجنت) وبين عبد الرحمن الناصر، وربما كان سبب تبادل هؤلاء الرسل خشية الروم من عدوان المجر أو ما يؤملونه من عرب الأندلس في حروبهم مع عرب الشرق. وقد أخذت العلاقات السياسية والدبلوماسية أطواراً كثيرة بين العرب ومجاوريهم في إسبانية.

ومن الحوادث التي يحسن ذكرها من الصلات بين بيزانس وعرب أفريقية أن الملكة (زويي) عاقدت الفاطميين بعد أن استقر أمرهم في صقلية وبذلت لهم الجزية، وقد تحول هذا الصلح بين خليفة أفريقية وملكة القسطنطينية إلى محالفة فقاتل العرب والروم متحدين معاً جنود البابا وأمراء إيطالية(٦).

وقد أرسلت الملكة زويي إلى بغداد رسلاً للمفاداة وأرسل القيصران ستيفان وقسطنطين بعدها كتباً إلى بغداد مكتوبة بحروف من ذهب ومترجمة بحروف من فضة لعقد الصلح ومبادلة الأسرى.

وفي سنة ٩٤٤ م أراد روم القسطنطينية أن يأخذوا بعض الآثار المقدسة من الرها وجرت بينهم وبين أمير هذه الأرجاء مفاوضات كثيرة فعارض في تسليمهم تلك الآثار نصارى المدينة ومسلموها ولم يجد الأمير بداً من سؤال الخليفة المتقي أن يأذن له حتى يتغلب بحكمه على القائلين بأنه يؤيد خرافات النصارى(٧).

وعلى هذا النسق كانت الصلات كثيرة بين بزنطة والإسلام، واخر ما نذكر حادثة غريبة في تاريخ السياسة العالمية وقعت في زمن نقفور (الفقاس) فقد أرسل هذا القيصر قصيدة من الشعر العربي يهدد فيها الخليفة المطيع لله بكلمات عنيفة مهينة فعظم ذلك على الخليفة وحاشيته وكلفوا من ينظم لهم قصيدة في الرد على الأولى ودفع أقاويل القيصر وتقبيح خيلائه. والقصيدتان محفوظتان في متحف فينّا، ويظن أن الأولى من نظم أحد المرتدين عن الدين الإسلامي. والغرابة هي في المراسلة السياسية الشعرية وقد تكون هذه الحادثة وحيدة في تاريخ السياسة الدولية(٨).

وكان في تلك الأيام فريق من أمراء العرب خاضعين لقياصرة الروم، وقد جاء في كتاب (المراسم ) ما كانوا يمنحونه من الألقاب وينزلونه من المنازل ويقولونه من الكلام في حضرة القيصر(٩). وكذلك فإن الأرمن الذين كانوا خاضعين للعرب حافظوا على ما لهم من الصلات بالقياصرة كرعايا، وكان القياصرة يحدثونهم كسادة متجاهلين الفتح

العربي وسلطانه في أرمينية، ولم يكن العرب يعبأون بهذه التقاليد التي لا قيمة لها في نظرهم أكثر من صيغ شكلية متقادمة لا تأثير لها على حكمهم وسيادتهم بل إنهم كانوا أنفسهم ينعتون الأرمن بالألقاب التي يمنحهم إياها القياصرة. أما الأرمن فكانوا يتخذون هذه الصلة وسيلة للضغط والتأثير على العرب(١٠).

وفي أيام الصليبيين جرت مفاوضات سياسية كثيرة وأرسلت سفارات عديدة، وهذه بعض الأمثلة على ما تقدم مع ذكر ما كان لها من الأغراض:

تجددت هدنة بين قيصر الروم ونور الدين الشهيد فسأله القيصر أن يخلي سبيل الأسرى من الفرنجة فأجاب طلبه فشكر له القيصر حسن صنيعه وأرسل إليه هدايا فاخرة. وفاوض صلاح الدين رؤساء الفرنجة مرات كثيرة خصوصاً ريشار. وفي أثناء هذه العلاقات السلمية كان الفريقان يتعاملان أحسن معاملة وأكرمها، وإذا كان صلاح الدين لم يحادث ريشار مباشرة فإن هذا اجتمع كثيراً بأخيه الملك العادل، وكان يتظاهر بالميل إلى مصافاة السلطان ويقول لمن يبلغه: ليس من حقه أن يهلك المسلمين في الحروب كما أنه ليس من حقه أن يهلك النصارى. ومما يذكر أن المسلمين كانوا يرتابون بنيات الإنكليز ويتهمون سياستهم ويظنون ظن السوء بما كانوا يريدونه من تمديد أجل المحادثات والمراسلات، حتى أن صلاح الدين اضطر ذات مرة أن يرسل إلى نائبه كلاماً شديداً ويصر على الإنكليز بتوقيع المعاهدة من دون تسويف ولا تأجيل، وإلا فإنه يضطر إلى قطع كل صلة معهم ويستأنف القتال. ويذكر المؤرخون المسلمون أنه كان في النية أن يعقد للملك العادل على أخت ريشار أو بنت أخيه، حتى أنه فكر في موضوع المهر وأن يمنح الملك العادل بعض البلدان لعقد هذا الزواج. ولكن مؤرخي الفرنجة يستبعدون هذا الخبر.

وقد وضعت خطط محالفات بين أمراء المسلمين وأمراء النصارى وعقدت كذلك بين الفريقين معاهدات شتى للقيام بأعمال سياسية وعسكرية مشتركة، والأمثلة كثيرة على ما تقدم. وقد طلب سفير رومي

من صلاح الدين أن يعاقد القسطنطينية فيكونا حليفين في الحرب والسلم والدفاع والهجوم وسأله كذلك أن يعين الروم في تجريدة يرسلونها إلى قبرص . وكان ريمند الثالث صاحب طرابلس حليفاً لصلاح الدين يتغالى في نصرة المسلمين ومقاتلة أبناء دينه.

وكذلك كانت الصلاة كثيرة بين ملوك العرب في أفريقية والأندلس وبين ملوك أوروبة، فعقدت بين الفريقين معاهـدات كثيرة وتمت مفاوضات سياسية خطيرة ، وخصوصاً في أيام يعقوب وألفونس العاشر وفيليب الثالث فقد توثقت عرى الصلات السياسية بين هؤلاء الملوك المختلفين في المذهب والعقيدة، حتى أن ألفونس العاشر في أثناء الحروب الداخلية في إسبانية لم يجد أي عون عند أمراء النصارى فاستنجد بأمراء مراكش. وكذلك فإن ملك الأراغون بطرس الثالث دخل في الخلاف الذي فرق السلالة المالكة في تونس بعد بضع سنين من الحروب الصليبية التي جرت في سنة ١٢٧٠، وأيد بسيفه وجنده فريقاً من المختلفين.

وصلات فردريك الثاني ملك النورمان بالمسلمين مشهورة مأثورة. فكان ينتخب خيرة جنده من المسلمين ليقاتلوا معه في إيطالية، وهيأ لنفسه دخول بيت المقدس في مفاوضات جرت بينه وبين سفير مصر.

ولنذكر في ختام هذه الأمثلة أن الصلات بين رومه وبين الدول الإسلامية كانت ثابتة مستمرة وخصوصاً ما كان بين الناصر ملك مراكش وغريغوار السابع من الصلة والمودة.

وقد أحب الناصر أن يظهر ما يكنه في قلبه من الحرمة نحو البابا وما يهمه من التمسك بمودته والاستعداد للأعمال التي تفيد رعاياه من النصارى فكان يشتري الأسرى من بلاده ويرسلهم إلى البابا ليعتقهم. ووعد بتحرير كل من يعثر عليه فيما بعد، فوقعت هذه الأعمال أسنى وقع من البابا ومن حاشيته. وأرسل إلى الناصر كتاباً في غاية اللطف يشكر له جميل صنعه ويعرفه أن فريقاً من أشراف رومة قد اغتبطوا بمعرفة حسناته فكاتبوه لإظهار شكرهم.

وقد قفى دومالا ترى على كتاب البابا بقوله: لا نعرف أن حبر رومه الأقدس أظهر لأمير من المسلمين من العطف بقدر ما أظهر نحو الناصر.

وينبغي بعد أن ذكرنا هذا القدر من صلات المسلمين بالنصارى أن نذكر طرفاً مما كان من صلاتهم بأهل الصين. فهذه البلاد النائية لم تكن مجهولة عند العرب، وكان النبي يقول: اطلبوا العلم ولو بالصين. ومن أقدم ما يعرف عنها في كتب العرب بعد الفتح الإسلامي أن قتيبة بن مسلم افتتح قبيل انتهاء القرن الأول لهجرة الرسول(٩٦) مدينة كاشغر وهي أدنى مدائن الصين وجرى بين رسله وبين عامل الصين على تلك الأرجاء حديث طريف. فيذكر أنه قال لهؤلاء الرسل قولوا لقتيبة ينصرف فإني قد عرفت حرصه وقلة أصحابه وإلّا بعثت إليكم من يهلككم ويهلكه فقال له هبيرة بن المشمرج الكلابي كيف يكون قليل الأصحاب من أول خيله في بلادك وآخرها في منابت الزيتون وكيف يكون حريصاً من خلف الدنيا قادراً عليها وغزاك. وأما تخويفك إيانا بالقتل فإن لنا آجالاً إذا حضرت فأكرمها القتل، فلسنا نكرهه ولا نخافه، قال فما الذي يرضي صاحبك قال إنه قد حلف أن لا ينصرف حتى يطأ أرضكم ويختم ملوككم ويعطي الجزية. قال فإنا نخرجه من يمينه، نبعث إليه بتراب من تراب أرضنا فيطؤه ونبعث ببعض أبنائنا يختمهم ونبعث إليه بجزية يرضاها. ثم دعا بصحاف من ذهب فيها تراب وبعث بحرير وذهب وأربعة غلمان من أبناء ملوكهم. ثم أجاز الوفد فساروا حتى قدموا على قتيبة فقبل الجزية وختم الغلمة وردهم ووطىء التراب ثم عاد إلى مرو.

وقد أورد ابن الأثير تفصيلاً عجباً للأساليب التي استعملها الرسل وتغيير هيآتهم ولباسهم في أيام مختلفة جرى الحديث فيها. ويروى أن الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور أرسل إلى إمبراطور الصين (سون ديس تانغ) جنداً عربياً مختاراً في سنة ٧٥٦ وقد تكرر هذا الحادث كثيراً بتعاقب الأجيال. ومن المحقق أن أهل الصين سمعوا بالإسلام

بعد ست عشرة سنة من الهجرة أي في سنة ٦٣٦ للمسيح لمّا التجأ ملك فارس يزدجرد الثالث إلى مرو واستمد ملك الصين على العرب[١١].

ثم إن ملوك الصين كانوا يحسنون معاملة العرب بعد ذلك. وكان لهؤلاء قاض منهم يفصل في خصوماتهم، وإذا أوقفوا أمام القضاة الأهليين ساووا بينهم وبين سكان الصين. وكانت في تخوم الصين جالية إسلامية مقيمة يأخذ منها الإمبراطور رسلاً وسفراء في علاقاته الخارجية[١٢].

وكثيراً ما بحث مؤلفو المسلمين حتى الذين هم في الأندلس بشؤون الصين المختلفة وعناصر أهلها وطرائق الحكم فيها، وقد ذكر المسعودي في مروج الذهب منذ سنة (٢٣٢ = ٩٤٣) كان ملك الصين مغلوباً على أمره وليس له غير الاسم من سلطانه. وقد ادّعى مؤلف فارسي قديم أن أهل الصين لا يضمرون حقداً على من يخالفهم في دينهم، وهم يحسنون معاملة المسلمين ويعطفون على عقيدتهم. وبنى لهم الإمبراطور أربعة مساجد في خان رابغ[١٣].

بقي علينا أن نذكر كلمة عن الصلات بين الدول الإسلامية نفسها، فقد وصفنا فيما تقدم رأي جمهور المسلمين في وجوب تأليف دولة إسلامية واحدة، ولذلك لم يكونوا يبحثون غالباً عن الصلات الشرعية والسياسية التي قد تقع بين الدول الإسلامية المختلفة. ومع ذلك فقد جاء في كتب المتأخرين من المؤلفين بعض ما يتعلق بالدول الإسلامية وعقودها ورسومها وصلات بعضها ببعض والذي يراه الجمهور كما قلنا هو أنه ينبغي للمسلمين أن يتبعوا دولة إسلامية واحدة وأن تكون لهم حكومة سياسية مشتركة، والذي لا يدخل في طاعتها يكون مشاقاً لله وللرسول ولأولي الأمر، خارجاً على سلطانه الشرعي. ولذلك فلما افترقت إسبانية عن الشرق لم يعترف بها خلفاء بغداد مطلقاً. فلم يكن الأمويون في الأندلس والأدارسة في المغرب الأقصى إلا بغاة يجب إخضاعهم والقضاء عليهم. وكانت سياسة العباسيين الخارجية

متأثرة بهذه العوامل فاتقت هؤلاء المستقلين عنها ولم تحجم عن التأليب عليهم ومناضلتهم بوسائل السياسة إذا عجزت عن وسائل القتال. ومن ذلك ما يقال من الصلات الوديّة التي كانت بين شارلمان وهارون الرشيد وما كان من تأييد العباسيين لبني الأغلب في أفريقية ليكونوا ردءاً للخلافة وعوناً لها. أما في الزمن الذي تمزقت فيه الدولة الإسلامية وتفرقت شيعاً وانقادت لأصحاب الأطماع والأهواء فقد كانت الصلات بين هؤلا ء الأمراء والملوك قائمة على أساس القوة، ولم يكونوا يتعارفون إلّا إذا تساوت قواهم أو كانوا في عرض خطر يهددهم جميعهم.

ومع ذلك فإن الفرد المسلم حيث كان، وتحت أي لواء إسلامي، يتمتع بجميع الحقوق ويصان كل الصيانة في أهله ونفسه وماله.



إن القواعد التي وضعها الفقهاء لتحديد موقف غير المسلمين في دار الإسلام تحتوي على ما له علاقة بقبول الرسل والسفراء، غير أن هذه القواعد ناقصة جداً بالنظر إلى ما صارت إليه فيما بعد أوضاع السفارات وحقوق أصحابها.

وإذا استثنينا بعض الوسائل التي تتخذ في شأن الجواسيس والعيون، فقد قرر فقهاء الإسلام أن الرسل آمنون حتى يبلغوا الرسالة. وهكذا جرى الرسم في الجاهلية والإسلام لأن ما هو مقصود الفريقين من الصلح أو القتال لا يتم إلا بالرسل وإذا لم يكونوا آمنين لا يستطيعون إداء الرسالة. فالأمان لهم بغير شرط ولكن إن شرط لهم ذلك وكتب به وثيقة فهو أحوط(١٤).

وقد سمع النبي كلاماً لم يرضه من رسولي مسيلمة فقال لهما لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما، فمضت السنة أن الرسل لا تقتل. وعن أبي رافع مولى رسول الله قال بعثتني قريش إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما رأيت النبي وقع في قلبي الإسلام فقلت يا رسول الله لا أرجع إليها قال إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد ولكن إرجع إليهم فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع.

وإليك ما جاء في شأن الرسل في كتاب «الخراج» وكتاب «السير الكبير»: إذا وجد المسلمون رجلاً من أهل الحرب في بلاد المسلمين فقال أنا رسول الملك بعثني إلى ملك العرب وقد دخلت بغير أمان فإن كان معروفاً بالرسالة أو أخرج كتاباً معه إلى الخليفة فهو آمن لأن ما لا يمكن الوقوف على حقيقته يجب العمل فيه بغالب الرأي. وإذا قال أن ما معه من الدواب والسلاح والمتاع والرقيق فهدية إليه، فإنه يصدق ويقبل قوله إذا كان أمراً معروفاً ولا سبيل عليه ولا يتعرض له ولا لما معه. وإذا كان الأمر على خلاف ما ذكر كان هو وما معه فيئاً لجميع

المسلمين والإمام موسع عليه في أمره وإذا كان مع الرسول شيء له خاصة حمله للتجارة فإنه إذا مرّ به على العاشر عشره. ولا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الروم ولا من الذي قد أعطى أماناً عشر إلا على ما كان معهما من متاع التجارة فأما غير ذلك من متاع فلا عشر عليهم فيه. فإن كانوا لم يأخذوا من تجار المسلمين ولا من رسلهم شيئاً لم يأخذ المسلمون شيئاً منهم أيضاً وإذا اشترط ذلك للرسل فينبغي للمسلمين أن يوفوا بما اشترط لهم وإذا غدروا بالشرط لا يباح للمسلمين أن يغدروا به كما لو قتلوا رهائنهم من المسلمين لا يباح لهؤلاء أن يقتلوا رهائنهم ويعمدوا إلى المجازاة وهو ما يسميه المحدثون بالمقابلة، فإن أراد هذا الرسول رسول الملك أو الذي أعطي الأمان أن يرجع إلى دار الحرب فإنهم لا يتركون أن يخرجوا معهم بسلاح ولا كراع ولا رقيق مما أسر من أهل الحرب، فإن اشتروا من ذلك شيئاً يرد على الذي باعه منهم ورد أولئك الثمن إليهم فإن كان مع هذا الرسول أو الذي أعطى الأمان سلاح جيد فأبدله بسلاح شر منه أو دابة فأبدلها بشر منها فذلك جائز ولا بأس بأن يترك يخرج بذلك وإن كان أبدله بخير منه رد عليه سلاحه ودابته ورد ذلك على صاحبه الذي أبدله. ولا ينبغي للإمام أن يترك أحداً من أهل الحرب يدخل بأمان أو رسولاً من ملكهم يخرج بشيء من الرقيق والسلاح أو بشيء مما يكون قوة لهم على المسلمين، فأما الثياب والمتاع فهذا وما أشبهه لا يمنعون منه.

وفي كتاب «سياست نامه» الذي وضعه نظام الملك بالفارسية بحث مفيد عن الرسل وكيف ينبغي أن يعاملوا. وقد نصح المؤلف أن تراقب سيرتهم وأن يحسن إليهم في المعاملة حتى يرضوا. وينبغي أن لا ينسى أنهم يقومون مقام الملك الذي أرسلهم فكل حرمة لهم تكون موجهة له. وقد تعارفت الملوك على أن يتبادلوا حسن المعاملة وأن يكرموا الرسل الذين يأتونهم إكراماً يعز شأنهم ويرفع ذكرهم، وإذا اختلف الملوك وتنازعوا فإن السفراء كانوا يقومون دائماً خير قيام بما يعهد إليهم من

الأمور المهمة على حسب ما لديهم من الوصايا ولم يذكر أن الرسل أسيء إليهم وعُوملوا بغير ما ألف من المحاسنة وإذا وقع شيء من ذلك أنكره جميع الناس... ويجب أن لا يغفل شأن السفراء لأن الملوك بإرسالهم لم يريدوا أن يبعثوا رسالة ويكتفوا بها ولكنهم يريدون أن يعرفوا كثيراً من أحوال المملكة ودقائق شؤونها... والسفراء على رأي نظام الملك يشابهون العيون وأصحاب الأخبار فلا يجوز أن يركن إليهم بالثقة. وإذا أراد ملك أن يرسل رسولاً فعليه أن يحسن انتخابه من أولي المعارف الواسعة والمدارك الثاقبة وطلاقة اللسان وحسن المنظر والمخبر.

وقد ذكرنا ما يراه الفقهاء من صيانة الرسل وعدم التعرض لهم بأذى والتاريخ يقص علينا كثيراً من حسن معاملة المسلمين للسفراء وحفاوتهم بهم. ومع ذلك فقد روي عن (جوانفيل) الذي كان مع لويس التاسع في حروب مصر الصليبية أنه إذا بدل السلطان أو مات فالذي يخلفه لا يرى نفسه ملزماً بحفظ عهود السلطان السابق ورعاية أمانه للرسل. فاستخلص من ذلك (نيس) في كتاب أصول الشرع الدولي أن صيانة السفراء في القرن الثالث عشر لم تكن قائمة على أساس شرعي ولكن على ما يعطى من القول. فإذا مات الملك الذي وعد بصيانة الرسل فالسفراء يلقون في غيابة السجن(١٥).

وهذا القول الذي جاء به المؤرخ نيس بعيد عن الحقيقة كثيراً فإن الشرع الإسلامي لم يغفل القواعد التي ينبغي أن يعامل بها الرسل وقد ذكرنا أن هذه القواعد تتفرع مما وضعوه في شأن الأمان الذي كتب الفقهاء فيه وأكثروا. فلنذكر أن المسلمين جميعهم مأخوذون برعاية ما يعطى من الأمان لأي كان واحترام جميع نتائجه ولو أعطاه رجل من عامة المسلمين، فكيف إذا كان ملكاً سابقاً، وقد فصلنا ذلك فلا نعود إليه.

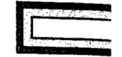
ثم إن تاريخ العلاقات السياسية بين بزنطة وبغداد يروي لنا أن الرسل والسفراء ترددت كثيراً بين المملكتين، وكان الفريقان يعنيان

بإظهار كل ما يمكن إظهاره من العدة والقوة والبأس والغنى والسلاح والزينة حتى تقع الخشية في قلب الرسل. والذي يكتبه مؤرخو العرب في استقبال الرسل ـ كما روى ابن الأثير في أيام المقتدر ـ تجده مقابلاً لما ورد في كتاب (المراسم) الذي أشرنا إليه عن استقبال رسل بغداد في القسطنطينية.

ومما يذكر عن سياسة الروم في تلك الأيام برغم حروبهم مع العرب أنهم كانوا يعطفون عليهم ويرونهم وإن كانوا «كفرة» أصحاب أدب ولطف وحضارة. وأصول الحكم عند الفريقين متشابهة فكانوا يضعونهم فوق أبناء دينهم الغربيين الجفاة[١٦]. وقد ذكر صاحب (المراسم). أن الروم كانوا يستعملون صيغاً لاستقبال رسل بغداد والقاهرة لا يستعملون مثلها في استقبال رسل الفرنجة، غير أنهم كانوا يحرصون على أن لا يسألوا سفراء العرب عن صحة نسائهم لأن هذا السؤال لا يرضيهم.

ولما اشتبكت بعد ذلك الصلات والروابط أصبحت الرسل والسفارات بين الدول الإسلامية وغيرها أكثر تردداً ولكنها لم تخرج عن أساليب السياسة المتقطعة .

وقد بقي الترك عهداً طويلاً في القسطنطينية يتلقون السفراء من دول أوروبة ولا يرسلون إليها، كأن الباب العالي كان يعتقد أن إرسال السفراء واجب حرمة يقوم بإدائه الأمراء الغربيون نحوه. وكان رجال الدولة من المسلمين يرتابون كثيراً بسفراء الأوروبيين وساستهم ويعتقدون أن مهمتهم هي في خديعتهم والتغرير بهم. وللترك عقيدة أخرى وهي أن الأجانب لا يخضعون لغير القوة فكانوا يعملون على إرهابهم وإلقاء الخوف في قلوب سفرائهم وقد سلم مندوب فرنسه من هذه الأساليب المؤذية التي كان يعانيها سفراء الدول الأخرى[١٧].



## ٤ التجارة

إذا تأملنا تاريخ الأمم نجد الصلات التجارية تسبق الصلات السياسية، فإرسال سفير أو الدخول في مفاوضة، ما هما في الغالب إلا نتيجة علاقات سابقة أحدثتها التجارة.

وقد اتسعت الصلات التجارية باتساع المملكة الإسلامية على رغم ما أصابها من وقوف موقت في بدء الفتوحات. وكان نمو التجارة عظيماً في عهد الخلفاء العباسيين الأولين حتى أنهم هموا بحفر قناة السنويس لولا ما خافوه على الحجاز من هجوم المعتدين. ففي ذلك العصر لم تزل دمشق عاصمة تجارية كبرى ولكن بغداد حلت المحل الأول وفازت عليها. فكانت السفن العربية تسافر من الخليج الفارسي إلى الهند والصين، وكانت الأسواق تقام على مقربة من تخوم المملكة فيحضرها أصحاب المتاجر من جميع الشعوب، وكانت النخاسة التي يمارسها اليهود في الغالب في نمو وازدهار لم يعرف في سائر العصور.

وفي أثناء الحروب الصليبية زادت الصلات التجارية بين الشرق والغرب وكانت المدن الإيطالية ذات شأن خطير فيها، فأعانت على نقل الصليبيين المحاربين واستفادت من ذلك تثبيت سيادتها التجارية في الشرق إذ كوفئت بمنح عظيمة في البلاد التي أسس بها الصليبيون ممالك لهم واستأثرت بكثير من المنافع والمرافق. وفي الهدن التي تخللت الحروب الصليبية كانت قوافل المسلمين تجتاز الأراضي التي يحتلها الصليبيون بدون أن يعترضها حائل. وكان يشترط في المعاهدات المعقودة أمان القوافل في سيرها ومضطربها، حتى أن جودفروا الملك قال: «الحذر كل الحذر من التعرض للقوافل التي تتوجه من عسقلان إلى مدينة الشام». وقد ثارت ثائرة صلاح الدين واشتد في الانتقام للحجاج المسلمين الذين اعتدى عليهم رينو صاحب الكرك،

الذي أجمع الناس على اعتبار عمله غارة ذميمة ونقضاً بغير حل للهدنة المعقودة[١٨].

وقد ذهبت ممالك الصليبيين في الشرق وانقضت مراكزهم التجارية بانتصار المسلمين عليهم، ومع ذلك فقد احتفظت بعض المدن الإيطالية بقسم من الصلات التجارية التي كانت لها بحلب ودمشق. أما الصلات التجارية مع مصر فقد أصبحت مألوفة عند الشعوب الأوروبية التجارية وكان طريق البحر الأحمر أحسن السبل للصلات بين الشرق والغرب وكانت مصر جديرة بما قيل عنها يومئذ: سوق العالمين. غير أن التجارة كانت تنقطع من حين إلى حين بين الشرق والغرب بسبب الاستعداد للحروب ولكن هذا الانقطاع الموقت كان ينقضي وتأخذ المساعي التجارية نشاطها ودأبها. وكانت في الأيام المعتادة تمر سفن جميع العالم بثغري الإسكندرية ودمياط، ويضمن للشعوب التي تعاقد مصر حسن المعاملة في الشام، وذهب في أواخر القرون الوسطى عدد كبير من تجار البنادقة إلى حلب واستقروا فيها[١٩].

وقد وثقت الدول العربية في أفريقية وفي إسبانية عرى الصلات التجارية بينها وبين الدول الأوروبية وحرصت تلك الدول خصوصاً منذ ضعفت أساطيلها البحرية على أن تجتني ثمار الصلات السلمية بنية صادقة. والتجارة التي لم تنقطع بين أفريقية والنصارى كانت تستفيد من كل تقارب، ولم تكن الحروب والغارات في أشد أوقاتها لتحول دون هذه الشعوب ودون اتصال متاجرها معاً.

ومع ذلك فإن هذه المواصلات التجارية لم تكن مطلقة من كل قيد بين المسلمين والنصارى. فإن قسماً من البضائع كالسلاح والحديد والخشب الذي تصنع منه السفن كان محرماً نقله إلى بلاد العدو. ففي كل سنة إلى أيام كليمان الرابع عشر كان كل بابا يصرح بذلك المنع ويحرم من الكنيسة كل شخص يقدم سلاحاً أو يعطي أخباراً أو يبذل أي معونة للمسلمين. وبرغم هذا المنع الصريح لم تنقطع أعمال

التهريب التي يقوم بها التجار الأوروبيون. حتى أن صلاح الدين نفسه لم يغفل الإشارة إلى هذه الاستفادة وكيف كان المسلمون يتلقون السلاح من أعدائهم أنفسهم.

وكذلك كان شأن فقهاء المسلمين فالتجارة مطلقة من القيود، وللتجار أن يدخلوا ويخرجوا من بلاد المسلمين على ما ذكرناه من قاعدة الأمان، ولكن حرم على التجار أن يخرجوا من بلاد الإسلام سلاحاً أو متاعاً يستعين به العدو ويكون من أسباب قوته.

ولما كثرت العلاقات التجارية بين الشعوب الإسلامية والشعوب الأوروبية وضعت أنظمة البيع في البلاد الإسلامية بطريقة خاصة. وكان العشر معدل ما تأخذه الجمارك من البضائع الداخلة. ولكن علاوة على هذه الضريبة القانونية فقد كانت هنالك ضرائب غير قانونية ترفع أسعار البضائع ارتفاعاً كبيراً... ومتى أديت الضريبة سوغ أن تحمل البضاعة إلى الفندق الذي يخص الجالية التي منها صاحب البضاعة، وكان هنالك كثير من الوسائط الذين لا مناص منهم كالترجمان والدلال، وكل مصافقة أمام شهود تصبح أمراً مقضياً.

وكان أمر الجمارك عظيم الأهمية للتجارة، ولا سيما منذ أصبحت الجمارك موضعاً لإدارة الحكومة ومخزناً للبضائع. وكان للأجانب مندوب في الجمرك يدافع عن حقوق أبناء جنسه فينظر في تطبيق التعريفة الجمركية وما ينبغي أن يدفعه التجار. وكان هذا المندوب كفيلاً للتجار فيما قد يبقى عليهم من الديون في سفرهم، ولا يستطيع بدون هذه الضمانة أن يرتحل . وإذا حدث خلاف لم يستطع تسويته النائب يرجع إلى القنصل الذي ينتمي إليه التاجر.

وكانت الدول الإسلامية تهتم كثيراً بأمر الجمرك وتولي أكبر وظيفة فيه أميراً من السلالة المالكة.

هذا وقد أدى نمو العلاقات التجارية بين المسلمين والنصارى في القرن الحادي عشر إلى إيجاد قناصل من الشعوب الغربية تكون لها صبغة سياسية وتجارية معاً وكانت هذه الشعوب التجارية حريصة

على أن تكون لها مراكز ثابتة في البلاد الإسلامية لأجل حماية جواليها وتدبير شؤونها.

وفي مصر في عهد المماليك تغير موقف هؤلاء الوكلاء، فقد كان بعض السلاطين يستقبلهم عشر مرات في السنة فيبلغونه شكاوى رعاياهم، وكان تجار البندقية يستطيعون أن يبلغوا مطالبهم مباشرة للدولة المصرية، وإذا وكلوا ذلك إلى قنصل كتب إلى السلطان كتاباً في موضوع الشكوى. ويحسن أن يذكر هنا أن سلاطين المماليك كانوا يعطون في السنة مالاً معيناً من صندوق الجمارك لمندوبي الدول في بلادهم. وقد ارتأى الأستاذ (هوار) في هذا الصدد أن الدول الأجنبية ما كان ينبغي لها مطلقاً أن تقبل هذه القاعدة التي كانت تؤيدها العهود بصراحة، ومن السهل أن يدرك أن هذه العطايا كانت لها محاذير إذ يصبح وكلاء الشعوب الأوروبية خاضعين للسلطات المحلية كأنهم رهائن في أيديهم، مسؤولين عن كل عمل عدائي تقوم به بلادهم وعرضة للعقاب في سبيله»[٢٠].

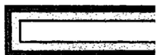
وقد جاء في عهد أعطي في سنة ١٣٧٣ أو ١٣٧٤ إلى جان بارباديكو سفير البندقية وقنصلها في دمشق: أن للقنصل حق للقضاء بين البندقيين في كل أمورهم سوى ما يتعلق بالجنايات والعقوبات، وكل مسألة فيها سفك دم فهي من اختصاص نائب السلطان الذي يحكم فيها طبقاً للشرع الإسلامي، وإذا مات بندقي وله وصية نفذت وصيته، وإذا مات بدون وصية سلمت أمواله للقنصل ليقوم بحراستها. وإذا ألقت الرياح مراكبهم على السواحل السلطانية تجب العناية بها، ولهم الحق في استخراج الخمر وبيعه بينهم، ولكنه محظور عليهم أن يبيعوه للمسلمين . وإذا حدثت مشكلة ولم يستطع القنصل أن يتفق مع أمير البحر ساغ له أن يرفع الأمر إلى السلطان من دون أن يعترضه عائق . وقد أضيفت المادة الآتية: يأمر السلطان القنصل أن يعامل جميع البندقيين بإخلاص[٢١]. وهو يأمر كذلك أن يخبر القنصل وأبناء جاليته نائب السلطان في دمشق إذا اتصل بهم علم

أسطول يريد أن يهجم على بلاد السلطان، وإذا لم يقم القنصل بهذا الواجب فللسلطان أن يعاقبه.

وهذا العهد كثير الفوائد فيما يدل عليه من معاملات تلك الأيام.

وآخر طور للصلات التجارية بين أوروبة والعالم الإسلامي أخذ صيغة الامتيازات المشهورة. وأساس هذه الامتيازات يصعد إلى الرخص التي كان يمنحها أمراء الإسلام في أفريقية وآسية وإسبانية للشعوب الأوروبية، وكذلك إلى ما كان يصنعه من هذا القبيل قياصرة الروم لجالية البندقيـة ومدن إيطـالية أخـرى في القسطنطينية. والمفاوضات التي حدثت فيما بعد بين الترك وبين مندوبي البندقية وجنوه للحصول على بعض الامتيازات القضائية والإدارية لم تكن إلا جزءاً من هذه التقاليد القديمة(٢٢).

وهكذا أصبحت العلاقات بين الترك وسائر الدول الأوروبية قائمة على هذا الأساس ولما كان العهد الذي عقد بين فرنسوا الأول والسلطان سليمان الثاني أهم عقد حدث بين الترك وبين الأوروبيين في هذه الأيام الخالية، ظن غالباً أن أول ما حصل من الامتيازات كان فيه. وبموجب هذا العقد كان سفراء فرنسا وقناصلها وتراجمتها وتجارها وسائر رعاياها مشمولين بالعناية، والطمأنينة، وكان للسفن الفرنسية وحدها حق المتاجرة مع المـالك العثمانية، أما الشعوب الأوروبية الأخرى مثل الإنكليز والبرتغال وأهل جنوه... الذين لم تعاقد دولهم الباب العالي فإن سفنهم تستطيع أن تعقد اللواء الفرنسي ويجوز لها أن تتاجر مع العثمانيين. وقد أبقيت مادة في هذه المعاهدة يسوغ بحسبها للبابا وملك إنكلترا واسكوتلاندة أن يدخلوا في هذه المعاقدة في مدة ثمانية أشهر(٢٣).



# هوامش الفصل الخامس

(١) نقله (نيس) في كتاب: **Les origines du droit International**

(٢) Baron J. de Zilassy: **Traîte pratique de la Diplômatie moderne.**

(٣) ص: ١٥٣، Huart: **Histoire des Arabes. T. I.**

(٤) Wasilief: **Byzance et les arabes.** Relations politiques de Byzance et des arabes au temps de la dynastie Macédonienne.

(٥) Rambeaud: **L'empire Grec au Xe siècle.**

(٦) المصدر السابق ص: ٤١٠ ـ ٤١١.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) Schlumberger: **Nicéphor Phocas.**

(٩) Rambeaud: **L'empire Grec au Xe siècle.**

(١٠) Laurant: **L'Arménie entre Byzance et L'Islam.**

(١١) **Le Temps - 20 Janvier 1929,** Dubosco.

(١٢) خواطر عن صلات الصين بالمسلمين: Charles Schefer

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) **السير الكبير.**

(١٥) **أصول الشرع الدولي:** ص: ٢٤٠.

(١٦) ص: ٤٢٣، Rambeaud

(١٧) ص: ٢٢٠، Nys. **Les origines du Droit International**

(١٨) Heyd: **Histoire du Commerce du Levant.**

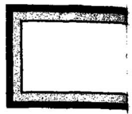
(١٩) المصدر نفسه.

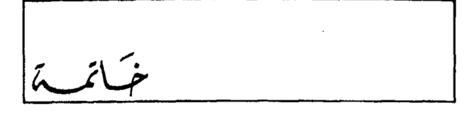
(٢٠) **HHistoire des Arabes .**

(٢١) Du mas Laterie .

(٢٢) Armingon: **Etrangers et protégés dans l'empire Ottoman.**

(٢٣) Nys. **Les origines du Droit International.**





# خاتمة

جعلنا المقام الأول في هذه المطالب السالفة لمسائل الشرع وشواهد التاريخ أكثر منه للقواعد العامة والأحكام الجامعة، وقد آن لنا ذكر خلاصة الأسس الكبرى التي تقدم ذكرها معنا وإيراد بعض وجوه الشبه والتباين بين قواعد المسلمين وبين قواعد الغربيين في الشرع الدولي.

أولاً: ما هو الأساس الذي بني عليه الشرع عند المسلمين؟

إنا نجد أنفسنا قبل كل شيء أمام شرع مصدره وحي إلهي. ولكن هذه الفكرة القائمة على العقيدة والإيمان لا تكفي لتعريفنا تماماً بالأوضاع الشرعية الإسلامية. فالوحي من الوجهة العملية والنظرية لم يكن وحده مصدر القواعد الشرعية كلها، وهو في كثير من الأحيان يثبت ويدون عرفاً سابقاً وعادة جارية، وهنا نتساءل أين وجد الشرع الإسلامي في نطاقه الواسع المواد اللازمة له، إذا لم يكن لديه في شأنها وحي يوحى؟ لا جرم أنه وجد أكثر ما يحتاج إليه في الأساس العام لجميع الشرائع القديمة: أساس العرف والعادة. أليست القاعدة الإسلامية الكبرى هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وهل الأمر بالمعروف إلاّ التمسك بما تعارف عليه الناس. والنهي عن المنكر إلا هجر ما أنكروه أو جهلوه؟ وإذا وجدنا في الإسلام قواعد مماثلة لما كان عند الرومان والعبرانيين وسائر الشعوب التي تقادم عليها العهد،

أليس ذلك لأن هذه القواعد كانت شرائع متبعة في البلاد التي نشأ بها الإسلام، ولم يشأ أن يقضي عليها لأن المجتمع كان يستفيد منها؟ فإذن نستطيع أن نحكم حكماً لم يذكر بوضوح كافٍ وهو أن الإسلام لم يعوق سير حضارة الشعوب ولم يعترض في سبيلها، بل أجل ميراث الأمم التي سبقته في ديوان العالم، وكان حلقة اتصال كبرى في سلسلة الأوضاع القديمة والأوضاع الحديثة، تلك السلسلة التي تمثل لنا جهود الإنسانية الدائمة الدائبة في معارج التقدم والارتقاء. وقد اكتفى الإسلام بحذف ما رآه ضاراً وإبقاء ما رآه نافعاً: أما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.

ولكن خصيصة الشرع الإسلامي وإذا شئت فقل تفوقه، قائم بما قرره من المؤاخاة العامة والتسوية بين أفراد الأمة، وهو لا يعرف حدوداً ولا يقف دون حائل، يشمل الجميع ولا يميز بين أحد، وكل إنسان مطلق الحرية في حدود الشرع، محفوف بالحماية حيثما كان هو وأهله وماله، وهذا هو السبب الذي جعل الإسلام يمتد امتداده العظيم على تمادي الأجيال في آسيه وأفريقية وأوروبة بين الملايين الذين يعتقدون به، وإذا كانت هذه القواعد لا تزال حتى اليوم مصدراً لشرائع كثير من الشعوب التي اختلفت عناصرها ولغاتها وحضاراتها فذلك لأن نظام الإسلام الأدبي والخلقي لم يكن قاتلاً لصفاتهم وخصائصهم، على أننا لا ننكر أن الرجال الذين وكل إليهم تطبيق هذه المبادىء لم يكونوا دائماً أكفاء لها وجديرين بها، فقد وجد الذين سودوا صحائف التاريخ بسوء صنعهم وفسادهم الذي عمّ القريب والبعيد وأصاب العربي والأعجمي والمسلم وغير المسلم، فلا ذنب على القواعد والمذاهب ولكن الذنب على الرجال أنفسهم إذا ظلموا باعتدائهم حدود الله.

ثم إن الإسلام بتوحيده أساس الشرع وتعميمه، منع في عهد طويل ما يمكن وقوعه من الخلاف بين الديني والمدني وبين الشرع العام والشرع الخاص وبين الشرع الوطني والشرع الدولي، وقد سن

العقوبات اللازمة حتى لا يكون العمل ناقصاً. نعم إن الله عند المسلمين مصدر الشرائع الأسمى وهو الحكم العدل في الدار الأولى والدار الأخرى. ولكن كيف يكون الحكم وتكون العقوبة في هذه الحياة، خصوصاً إذا شجر الخلاف بين طوائف مختلفة حتى نشب القتال وسالت الدماء فقد قال تعالى: إنما المؤمنون أخوة فاصلحوا بين أخويكم. وقال: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فآءت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين. فما أحسن هذه الأسس ! ألا نجد فيها نظيراً لما يسعى له الناس اليوم في الصلات الدولية، وتعقد لأجله المجامع وتحتفل المؤتمرات: الإصلاح والتحكيم وبعد ذلك الجزاء وعقوبة الباغين والمعتدين.

غير أن هذه القواعد الشريفة لم تجد في الإسلام (وضعاً) عملياً يقوم بتطبيقها وينظر في أمرها . نعم إنهم يذكرون أهل الحل والعقد الذين هم رجال السياسة والتدبير. ولكن هذا الوضع الذي كان يرجى أن يكون عظيم الفائدة بعيد الأثر، ظل في طي الإبهام والنسيان غالباً، ولولا ذلك لما أصيب الإسلام بما أصيب به من أثرة المسيطرين وسوء ملكتهم. على أن هذه القوة العظمى للأمة، هؤلاء الناس الذين سماهم الشارع بأهل الحل والعقد، ليكون لحكمهم في الجماعة مقام الإرادة عند الفرد، كان لهم جانب عزيز في صدر الإسلام وإن لم تكن لهم صفة معينة، وقد اضمحلوا رويداً رويداً مع اضمحلال الإسلام وتشتت قواه. وما من تبعة تقع على الدين والشريعة فكلاهما قابل للتطور يتسع لمختلف المذاهب. ولكن الجماعة الحية الكائنة لم تكن لها إرادة، أو لم تكن لها فئة تملي هذه الإرادة.

ومن الوجهة التي نحن فيها، أي وجهة الشرع الدولي عند المسلمين، الذي سنت قواعده في أيام الفتوحات الكبرى، لا نعدم وجود قواعد كثيرة تضاهي ما عند المعاصرين وتذكرنا به. فما يتعلق بالسلام نجد مثلاً وجوب الوفاء بالعهود المقطوعة وحرمة العقائد وعدم

الإكراه في الدين، والوساطة والتحكيم وصيانة الرسل واجتناب أذى المحايدين وقواعد المعاهدات والمحالفات وشؤون الإمارات التابعة. أما شريعة الحرب فهي المجال الواسع لإبداع الشارع الإسلامي واتقانه. وقد أفاض في قواعد إعلان الحرب ومقدمات القتال وأساليبه وصيانة الأولاد والنساء والشيوخ والرهبان وحرمة الموتى - بوجوب مواراة قتلى الفريقين - واجتناب المثلة وإصلاح حال الأسرى والسبايا والعطف على الرقيق.

وقد وجد في العالم المتمدن منذ معاهدة «وستفاليا» قواعد تتعلق بحرية الدول وتضامنها والتسوية بينها وما أشبه ذلك مما لا يمكن أن يتفق وروح تلك العصور المتقادمة، النزاعة إلى بسط السلطان في الأرض كلها، هذه الروح التي كانت تخفق في قلوب العرب خفقانها في قلوب الفاتحين العظام قبلهم، فلم يكن يبحث في حرية الدولة ولا ينظر في قواعد التسوية والتضامن بين الدول. ومع ذلك فقد اعترف المسلمون عملياً بوجود دول أخرى، وذلك بعقد المعاهدات معها ومشاركتها بالصلات السياسية، وهذه الصلات إما أن تكون مؤسسة على قاعدة الأمان الذي يتفرع عن حق الجوار عند الأقدمين، أو على قاعدة العرف والعادة، أو على قاعدة الوفاء بالعهود والعقود.

ثم إن الإسلام الذي ينكر على الآخرين محاولتهم صرف المسلمين عن دينهم، ويستفظع الارتداد عن الدين لما فيه من دوام الفتنة وإثارة نقعها، عامل الأديان الأخرى التي أوت إلى ظله بصدر رحب وسماحة ظاهرة، فأعان بهذه السيرة على رقيّ العلوم والفنون، ومهد السبيل لها بإكرامه أهل العلم والأدب من كل ملة ونحلة.

وقد وضع الفقهاء في القرن السابع والثامن درجات مختلفة لتطبيق قواعد الشرع في العالم، وما أعظم التشابه بينها وبين الحلقات الثلاث الشهيرة التي تصورها الأستاذ (لوريمر) العالم الإنكليزي لتطبيق قواعد الشرع الدولي في العالم فقد قسم الإنسانية من الوجهة السياسية إلى ثلاثة أقسام: إنسانية متمدنة وإنسانية بربرية أي

نصف متمدنة وإنسانية وحشية. أما الأولى وهى تشمل الأمم النصرانية في الغالب، ولم تدخل فيها اليابان إلا منذ عهد قريب، فإنها تتمتع بجميع الحقوق، وأما الثانية وفيها الأمم الإسلامية، فببعضها، وأما الثالثة وفيها الأمم التي لم تضرب بسهم في الحضارة، فبجزء يسير من معاملة الإنسان للإنسان. وكذلك نجد عند المسلمين ثلا ث طبقات لحكم الشريعة: الأولى تخص المسلمين الذين كما رأينا يتمتعون بكل حق حيثما كانوا في الممالك الإسلامية ولهم في كل مكان ما يسمونه اليوم بحرية المدينة، والثانية تخص الذين ينزلون في بلاد الإسلام ويتمتعون بحماية الدولة وصيانتها سواء على حسب قواعد الذمة والأمان أو على حسب المعاقدات والمعاهدات، والثالثة الحربيون وهم الذين يعاملون بحسب القواعد الاستثنائية التي لا يخفف من شدتها غير الرخص المبذولة والعهود المقطوعة والمصلحة التي يراها صاحب الأمر.

وعلاوة على ما جاء عن الأستاذ (لوريمر) فإن هذا التحديد في سلطان الشرع عند المسلمين يجد مقابله عند النصارى في أوروبة. فقد جعلوا الشرع الدولي في حين طويل غير قابل التطبيق إلا على الأمم النصرانية مع استثناء يسير. وهم يرون أن الاختلاف في التاريخ وفي التقاليد بين العالم النصراني والعالم الإسلامي يحول دون تمتع الثاني بفوائد الشرع الدولي، فالمملكة العثمانية التي كانت تمثل الإسلام إلى عهد قريب، وكانت عاصمتها وكثير من ولاياتها في أوروبة لم تدع إلى مشاطرة هذه الفوائد، ولم تدخل في عداد الدول الأوروبية إلا بعد معاهدة باريس سنة ١٨٥٦، ومع ذلك وبالرغم من إعلان الدول العظمى استقلال الدولة العثمانية وحرمة أملاكها، لم تكن تتمتع بالتساوي الحقيقي مع سائر الدول، فقد رفض طلب الباب العالي يومئذ بإلغاء الامتيازات الأجنبية التي كانت عقبة في سبيل استقلال تركية وسياستها الحقيقية، بل أدخلت في معاهدة ١٨٥٦ قواعد تخص النصارى من رعايا الدولة مما يمهد السبيل للتدخل

بشؤونها رغماً عن الإعلان الصريح الذي اشتركت فيه الدول ونادت بعدم التعرض لأمورها، وقد أصبحت حالة تركية بعد معاهدة برلين سنة ١٨٧٨ أسوأ من قبل، فإن الدول قررت في شأنها وفي شأن الدول البلقانية قرار السادة المسيطرين. ولم ينج الإسلام في عصبة الأمم نفسها من هذا الموقف الضعيف، فقد سنت في عقد العصبة قواعد الانتداب للبلاد العربية، على حين أن بلاداً أخرى حررتها الحرب لقيت كل معونة وتأييد في مطالبها الأرضية والمالية، ولنذكر في هذا الصدد أن دولة الحجاز لم تنتم إلى عصبة الأمم مع أنها من الدول المؤسسة لها بسبب أوضاع الانتداب واحتجاجاً على ما صنع فيها.

فهذا النقص الذي يصيب عالم الإسلام ويمنعه الاستفادة من شرائع الدول والمشاطرة لمنافعها، يدعو أبناءه إلى إعمال الفكرة في مصيرهم واتخاذ الأساليب والطرائق التي تجعلهم يساوون الأمم ويجرون معها في ميدان من الحضارة والثقافة. وفي الحق أن تأثير الحرب كان عظيماً فقد هز عالم الإسلام هزة عنيفة، وقاتل المسلمون في صفوف المتحاربين على سواء، فكانت نتائج هذا الاشتراك والاتصال أن نمت فيهم آراء جديدة وانتبهوا إلى مطالب حديثة بعيدة المدى في حياتهم وتطورهم، وقد جرت تركية بعد إحجام وإقدام على أعراق أوروبة وأخذت بجميع مذاهبها وسرت مسراها في السياسة وأصول الحكم. ولم يبق الآن مظهر للخلافة، وحلت الوطنية عند الشعوب الإسلامية محل الأخوة التي جاء بها الرسول، ولم يبق من الجهاد إلا معنى مبهم، مستقر غالباً في أذهان العامة التي تعتقد أن كل قتال بين المسلمين وغير المسلمين جهاد في سبيل الله، وفيه قربات عند الله وزلفى.

* * * *

وبعد الانتهاء من بيان هذه الخواطر بقدر ما يقتضيه المقام من إيجاز، نرى أنفسنا أمام أمنية تختلج في صدورنا: هي أن نرى الأمم الإسلامية في مكانة رفيعة ومنزلة شريفة، وأن نرى الشرع الدولي يعم

جميع الناس بمنافعه، فقد مضى الزمن الذي كان فيه عالم الإسلام يناضل أوروبة وينازع قوتها ومداركها بقوته ومداركه. وهو اليوم يتقبل بقبول حسن كثيراً من القواعد الجوهرية عند الغرب ويذعن لسيادته الأدبية والمادية، ولم يبق سبب يجعله بعيداً عن الشرع الدولي الحديث ويحرمه من مشاطرة منافعه. نعم إنه ضعيف لا يرعى جانبه، ولكن لا ينبغى أن ننسى أن للإسلام قوة كبرى من الوجهة العددية والاقتصادية، والشعوب التي تجمعها كلمة الإسلام تزداد تناصراً وتضامناً إذا ظلت تعامل كجزء مستقل أو محكوم لا اشتراك معه ولا تعاون . وإعطاء هذه الشعوب حقها الشرعي يعينها على أن تسرع في مراحل التقدم والرقي، وأن تقوم بنصيبها في العمل السلمي العام.

وإذا كان الناس قد أدركوا ما يصبون إليه من الحرية والتساوي في شرائعهم الخاصة، فمن الحق أن يدركوا ذلك أيضاً في الشرائع الدولية العامة. وليست الشرائع إلا شرط الإخاء الإنساني وعنوانه وترجمانه، فلا ينبغي أن تفرق بين أحد، ولا تميز بلاداً على بلاد وجيلاً على جيل وأمة على أمة.



# بعض المصادر المعتمد عليها


## العربية

- كتب الحديث والسيرة
- كتاب الخراج لأبي يوسف، ـ لقدامة بن جعفر، ـ ليحيى بن آدم ـ المبسوط للسرخسي.
- الهداية للمرغيناني، فتح القدير للكمال بن الهمام.
- الأحكام السلطانية للماوردي.
- فتوح البلدان للبلاذري،
- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد.
- الملل والنحل للشهرستاني.
- كتاب مروج الذهب وكتاب التنبيه والإشراف للمسعودي.
- تاريخ الكامل لابن الأثير.
- السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني وشرحه للسرخسي (مخطوط ومطبوع).
- الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلي (مخطوط).

## الأجنبية

— En cyclopédie de l'Islam. Ed. fr.

**Recueil des Historiens des Croisades.**

***LES REVUES:***

— Canard — Les expéditions des Arabes contre Constautinople. Jour. **Asiatique** 1925.

— Huart — Le droit de guerre, **Revue du Monde Musulman** 1907 - T. II.

— Nys — Le droit des gens dans les rapports des Arabes et des Byzadtins. **Revue du droit international et de législation comparée,** 1891 T. 26 Bruxelles.

— St ocquart — La domination arabe en Espagne, son influence juridique et Sociale. **Revue de l'Université de Bruxelles 1904 - 1905.**

«عدا ما ورد خلال الفصول»

في كتاب:

- بحسن مراجعة ما كتب جيبون عن تقهقر الإمبراطورية الرومانية وسقوطها. E. Gibbon ومؤلفات غلوب باشا التاريخية.

# الشرع الدولي في الإسلام

الدكتور نجيب الأرمنازي هو من كبار رجال القانون والدبلوماسية في سورية. وهذا الكتاب هو دراسة وافية للأحكام والمواقف التي اعتمدها الدين الإسلامي في تنظيم العلاقات بين الدول لا سيما وأن الشرع الدولي في العرف الراهن لم ينشأ إلا مع الدول الأوروبية الحديثة ولا ظهرت آثاره للناس إلا في التاريخ الحديث.

في هذا الكتاب كثير من الأمور التي تستوقف نظر المطالع فيعجب معها من فكرة العدل الراسخة في نفوس المسلمين.


1855130416